

السلسلة الاجتماعية والأنثروبولوجية

الأنثروبولوجيا الاجتماعية

(علم الإنسان الاجتماعي)

تأليف

إ. إ. ليفانز برينسارد

أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة أكسفورد

ترجمة

الدكتور أحمد أبو زيد

مدرس الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة الإسكندرية

منشأة المعارف

الإسكندرية

١٩٦٠

MOHAMED KHATAB



MOHAMED KHATAB



ال

تأليف

إ.إ. إيفانز بريستارد

أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة أكسفورد

ترجمة

الدكتور أحمد أبو زيد

مدرس الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة الإسكندرية

منشأة المعارف

الإسكندرية

١٩٦٠

مقدمة المترجم

هذا الكتاب عبارة عن سلسلة المحاضرات التي أذاعها الأستاذ إيفانز
پريتشارد مرتين تحت عنوان « الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology
في البرنامج الثالث (الثقافي) بالإذاعة البريطانية في شتاء عام ١٩٥٠ .
وتقوم هذه المحاضرات في أساسها على الدروس التي كان ألقاها قبيل
ذلك على طلبة معهد الأنثروبولوجيا الاجتماعية Institute of Social Anthropology
بجامعة أكسفورد . وقد كان لي حظ الاستماع إلى هذه الدروس والمحاضرات
حين أُلقيت بالجامعة وحين أذيعت ، كما أنني كنت دائم الاعتماد عليها
والرجوع إليها بعد ظهورها في شكل كتاب عام ١٩٥١ . وكنت طيلة
الأعوام الماضية التي انقضت على ظهور الكتاب أرجو لو أتمكن من
نقله إلى العربية ، عسى أن يساعد على تعريف جمهور القراء في مصر
والعالم العربي بهذا العلم الذي لا يزال حديثا بالنسبة لنا ، وليكون مرجعا
في أيدي الطلبة ، خاصة وأنه ليس هناك أي كتاب باللغة العربية عن
هذا العلم . وقد احتل هذا الكتاب - على صغره - مركزا هاما بين
الكتابات الأنثروبولوجية العامة ؛ ويظهر ذلك من ناحية من المناقشات
العنيفة الطويلة التي قامت حول بعض القضايا التي أثارها ، كما يظهر
من ناحية أخرى من أن الطبعة الإنجليزية أعيدت أكثر من مرة ، كما
أنه تُرجم إلى الألمانية والفرنسية والأسبانية واليابانية . وقد أراد إيفانز
پريتشارد نفسه أن يرى للكتاب ترجمة عربية ، وكتب إلى في ذلك منذ
وقت قريب . والمأمول أن تسد هذه الترجمة بعض النقص الذي نحسه في
هذا الميدان هنا .

والكتاب ليس مجرد دروس أو محاضرات 'كتبت بسرعة لتلقى على الطلبة أو لتذاع على الناس بالراديو ثم تنشر بعد ذلك في كتاب ؛ وإنما هو خلاصة تفكير طويل وخبرة واسعة اكتسبها المؤلف من دراساته الحقلية المتعددة ومن ممارسته للتعليم الجامعي زمنا طويلا . وقد سبق للمؤلف أن عالج نفس المسائل التي يتناولها هنا في عدد كبير من المقالات التي نشرها في المجلات العلمية والمحاضرات التي كان يلقيها أمام الهيئات العلمية ، على ما يقول هو نفسه في تصدير الكتاب . فمحاضرة الأستاذية التي ألقاها في عام ١٩٤٨ أمام جامعة أكسفورد بعد اختياره لكرسي الأنثروبولوجيا الاجتماعية في تلك الجامعة خلفاً للمرحوم الأستاذ رادكليف براون A. R. Radcliffe-Brown كانت بعنوان « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » . وفيها استعرض بشكل سريع - ولكن بنفس الوضوح الذي يميز كل تفكيره وكتاباته - كثيراً من الموضوعات التي يعالجها هنا بشيء من التفصيل والتعمق . وفي محاضرة ماريت التذكارية Marett Memorial Lecture لعام ١٩٥٠ التي ألقاها بدعوة من كلية إكستر (أكسفورد) تناول موضوع « الأنثروبولوجيا الاجتماعية ماضيها وحاضرها Social Anthropology ; Past and Present » وتكلم فيها أيضا عن بعض المسائل التي يعالجها في هذا الكتاب من جديد ، وبخاصة مسألة المنهج الذي يجب اتباعه في الدراسة الأنثروبولوجية ، ثم أثار المشكلة القديمة المتجددة عن طبيعة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وهل هي علم كالعلوم الطبيعية أو أنها أحد العلوم الإنسانية ؛ ولم يتردد في أن ينضم إلى الرأي الثاني . وقد أثارت هذه المحاضرة بعد نشرها في مجلة Man كثيرا من الجدل والمناقشات التي تجددت بعد ظهور هذا الكتاب وترديده نفس الرأي . واستغرقت هذه المناقشات حوالى ثلاثة أعوام ، واشترك

فيها كبار علماء الأنثروبولوجيا في بريطانيا وأمريكا وجنوب إفريقيا وأستراليا (١). وما من شك في أن هذه المناقشات الطويلة تدل بوضوح من ناحية على أهمية وحيوية الآراء التي يعرضها إيثانز پريتشارد في هذا الكتاب — بغض النظر عن قبول الناس أو رفضهم لها — كما تدل من ناحية أخرى على المكانة التي يحتلها إيثانز پريتشارد نفسه بين علماء الأنثروبولوجيا المحدثين وعلى تتبع هؤلاء العلماء والدارسين لكتاباته واستجابتهم لها.

والكتاب يهدف قبل كل شيء إلى تعريف القارئ العام المستنير بموضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية وتاريخها ومناهجها ، إلى جانب كونه مقدمة عامة موجزة للعلم يستطيع الطالب المتخصص الاعتماد عليها والرجوع إليها في دراسته . وسوف يلمس القارئ بنفسه مدى النجاح الذي أحرزه المؤلف في تحقيق هذا الهدف . فعلى الرغم من أنه يركز كثيراً من المعلومات والحقائق ويدرس عدداً كبيراً من الموضوعات المختلفة في حيز ضيق محدود ، فقد أفلح في أن يعرض ذلك كله عرضاً واضحاً جذاباً فيه سهولة ويسر . بيد أن المؤلف لم يكتف بمجرد سرد هذه المسائل والموضوعات وإنما يعرضها من وجهة نظره الذاتية ويعالجها بطريقة نقدية ، وخاصة حين يتكلم عن طبيعة العلم ومنهج البحث فيه . وسوف يرى القارئ كيف أنه يختلف في كثير من المسائل مع كثير من العلماء . وبدون أن ندخل في التفاصيل هنا ، نستطيع أن نلخص هذه الفوارق في مسألة واحدة جوهرية تتعلق بنظرته إلى طبيعة الأنثروبولوجيا الاجتماعية . فهو

(١) أنظر، 1950، Nos. 198 و 254، *Man*، "Social Anthropology : Past and Present"،

271; 1951، 33-5، 62، 78، 120، 150، 199، 250; 1952، 14، 48، 53، 71، 97، 151، 260;

1953، 45،

يرى أن الأنثروبولوجيا أقرب في طبيعتها إلى التاريخ مثلا والعلوم الإنسانية على العموم ، وأنه يجب استخدام المناهج والطرق التي يستخدمها علماء التاريخ في دراساتهم : ويقول آخر ؛ الأنثروبولوجيا الاجتماعية فن وليست علماً ، ومهمة الأنثروبولوجي الاجتماعي هي دراسة النسق الاجتماعي الذي هو نسق أخلاقي وليس نسقا طبيعيا . ويحاول إيثانز پریتشارد أن يوضح ما يعنيه بأن يحلل هنا خمسة كتب يعتبرها نماذج للدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية الحديثة ومثالا لما يجب أن تكون عليه هذه الدراسات . ولكن يلاحظ أن كل هذه الأمثلة التي يذكرها والتي يصفها بأنها دراسات حقلية Field Work هي في حقيقتها دراسات إثنوجرافية ، وإن كانت تثير بعض المناقشات النظرية . ومن هذه الناحية يمكن أن نصفها ولا شك بأنها أقرب إلى كتب التاريخ ، لأنها تهتم في المحل الأول بتسجيل المعلومات الإثنوجرافية ، بينما تأتي الاعتبارات الاجتماعية النظرية في المحل الثاني . والجانب الأكبر من العلماء يعارضون هذه النظرة ويعتبرون الأنثروبولوجيا الاجتماعية موضوعا علميا ، بمعنى أنه ينبغي أن تستخدم فيها الطريقة الاستقرائية التي تعتمد على الملاحظة والمقارنة والتصنيف والتعميم ، وهي نفس الطريقة ونفس الخطوات التي تستخدم في العلوم الأخرى كعلم الحيوان مثلا ، والتي يمكن بها وحدها الوصول إلى تقرير نظرية تركز على المعلومات التجريبية من ناحية كما يمكن اختبارها على ضوء هذه المعلومات ذاتها من الناحية الأخرى . وهذه النظرة أو النزعة التي كان يتزعمها رادكليف براون حتى موته في آخر عام ١٩٥٥ ترى أن الدراسات الحقلية الإثنوجرافية - رغم أهميتها التي لا تنكر - لا يمكن أن تؤلف وحدها الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي تعتبر في نظرهم فرعا من الاجتماع النظري . فهما ارتفع عدد هذه الدراسات الحقلية فلم

يمكن الوصول إلى معرفة اجتماعية نظرية ما لم تتبع الطريقة الاستقرائية للوصول إلى التعميمات . فالدراسة المقارنة عنصر جوهري إذن في الأنثروبولوجيا الاجتماعية . ولكن الظاهر أن معظم الأنثروبولوجيين الاجتماعيين من الجيل الجديد بدأوا ينصرفون عن هذا الاتجاه وعن الدراسات المقارنة ويولون أكبر اهتمامهم للدراسات الحقلية التي تعنى في نظرهم جمع المعلومات الإثنوجرافية وتحليلها وربطها بعضها ببعض . وليس ثمت ما يدعونا إلى معالجة هذه المسائل بالتفصيل في هذه المقدمة ، خاصة وأن المؤلف يعرض وجهة نظره وما يأخذه على الاتجاه الآخر المعارض بشيء من التفصيل والوضوح نعتقد أنهما يكفيان لإبراز أهم جوانب المشكلة للقارئ ، ووجهة النظر التي يعرضها المؤلف هنا ويدافع عنها لا تمثل نزعة الشخصية فقط ، وإنما تمثل في نفس الوقت الاتجاه العام الذي بدأ جانب كبير من الدراسات الأنثروبولوجية - وبخاصة في أكسفورد - يتجه إليه تحت تأثيره . ولعل نوع التعليم والتدريب الذي تلقاه إيفانز بريتشارد هو المسئول عن هذا الاتجاه . ذلك أنه كان درس التاريخ في أول الأمر في أكسفورد وحصل فيه على درجته الجامعية الأولى قبل أن يذهب إلى لندن ليتخصص في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ويتصل بالأستاذ مالمينوفسكى B. Malinowski الذي كان يشغل كرسي الأنثروبولوجيا في تلك الجامعة في ذلك الوقت . والمعروف أن مالمينوفسكى كان يؤمن إيمانا عميقا بالدراسات الحقلية وينفر من المناقشات النظرية التي تصطبغ بصبغة فلسفية بحتة والتي تظهر على الخصوص في علم الاجتماع الفرنسي أو حتى التي تظهر في كتابات عالم بريطاني مثل رادكليف براون . وقد أثر مالمينوفسكى تأثيرا كبيرا واضحا في توجيه الأنثروبولوجيا الاجتماعية ناحية الدراسات الحقلية ، والواقع أنه هو نفسه تفوق على غيره من

علماء عصره وبّذهم في دراسته الحقلية في التروبريانند Torbriands ؛ فقد مكث بينهم حوالي أربعة أعوام بين ١٩١٤ و ١٩١٨ كما أنه كان أول عالم أنثروبولوجي يستخدم في دراسته لغة الأهالي أنفسهم ، في الوقت الذي كانت فيه كل الدراسات الأنثروبولوجية تتم عن طريق الاستعانة بالترجمين . وفي لندن أيضا اتصل إيفانز بريتشارد بأستاذ آخر من المغرمين بالدراسات الحقلية وهو سلجمان C. G. Seligman الذي كان أحد أفراد بعثة جامعة كمبردج في أواخر القرن الماضي (١٨٨٨) لدراسة جزر مضائق توريس Torres Straits Islands الواقعة بين غينيا الجديدة وشمال أستراليا . ويعتبر سلجمان المسئول الأول عن توجيه إيفانز بريتشارد إلى دراسة الشعوب والقبائل السودانية والنيلية في السودان الجنوبي . ومنذ ذلك الوقت ارتبطت حياته ارتباطا قويا بهذه القبائل والشعوب واتجهه بكلية إلى الدراسات الحقلية في مجتمعات صغيرة محدودة ، واعتبر هذه الدراسات هي جوهر الأنثروبولوجيا . وقد قام بدراسات ممتازة على مجتمع الأزاندي (نيام نيام) والنوير والأنواك (١) . وتحتل دراساته عن النوير على الخصوص مكانا ممتازا بين الكتابات الأنثروبولوجية الحديثة .

والواقع أنه إذا كان إيفانز بريتشارد يشغل مركزا هاما بين علماء الأنثروبولوجيا فإن ذلك يرجع أولا وقبل كل شيء إلى نوع الدراسات

(١) ظهرت نتائج دراساته لهذه القبائل في الكتب التالية :

Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande, 1937. The Political System of the Anuak of the Anglo - Egyptian Sudan, 1940; The Nuer, A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People, 1940, Kinship and Marriage among the Nuer, 1951, Nuer Religion, 1956.

الحقلية التي قام بها والتي يُضمّن نتائجها في كتبه ، وبوجه خاص كتابه عن « النوير *The Nuer* » ثم كتابه الأخير عن « الدين عند النوير *Nuer Religion* ». فكتبه تعتبر الآن مثالا يحتذى الأنثروبولوجيون المحدثون في كل أنحاء العالم لأنها وجهت هذه الدراسات الحقلية اتجاهها جديدا يختلف كل الاختلاف عما كان يتبعه العلماء السابقون وبخاصة علماء القرن الماضي وأوائل هذا القرن . وتمتاز دراسات إيثانز پريتشارد بميزتين متكاملتين : الأولى هي اهتمام هذه الدراسات بإظهار التساند والتفاعل القائم بين النظم الاجتماعية السائدة في المجتمع بشكل لم يتوفر في كثير من الدراسات الأخرى . فقد كان الاتجاه العام في الدراسات الأنثروبولوجية في القرن الماضي من ناحية ينحو نحو الدراسة الوصفية البحتة ، وإذا كان بعض العلماء الأوائل قد أدركوا وجود العلاقة القوية بين كل نظم المجتمع وتشابك الظاهرات الاجتماعية وتفاعلها بعضها مع بعض إلا أنهم لم يحاولوا في الأغلب تحليل هذه العلاقات وتتبعها بالدرس . بل إن كثيرين منهم كانوا يعتقدون أن المنهج السليم يتلخص في مجرد وصف الوقائع والأحداث والعادات وصفا دقيقا ، ثم تقديم نظرية خاصة يبتكرها الباحث ابتكارا ويحاول أن يفسر بها الوقائع المشاهدة والنظم المدروسة دون أن تكون هذه النظرية مرتبة بالضرورة على تلك الوقائع والمشاهدات . ويبين إيثانز پريتشارد في دراساته الحقلية بشكل واضح صريح لم يسبقه إليه غيره - أو على الأقل لا يظهر عندهم بنفس القوة - أن الدراسات التكاملية لابد أن يكون لها اتجاه محدد معين تسير فيه . كما أنها يجب أن تعالج مشكلات أو مسائل أو موضوعات محددة : وهذا معناه ضرورة وجود فرض نظري يوجهه البحث . فالوقائع والأحداث ليس لها أي معنى أو أهمية في حد ذاتها ،

وإنما هي تكتسب معناها الاجتماعي حين توضع في ضوء نظرية عامة ؛ وهو يقول في ذلك « إننا نطالب إلى طلبة الأنثروبولوجيا أن يدرسوا المشكلات أو المسائل الاجتماعية للشعوب » (صفحة ١٣٢ من هذا الكتاب) . ومادام الأمر كذلك فليس ثمت ما يضطر الباحث الأنثروبولوجي إلى أن يسجل كل الوقائع والأحداث التي يجمعها أثناء دراسته الحقلية كما لا يزال يفعل كثير من العلماء سواء في إنجلترا أو أمريكا . كذلك لا يجب أن ننظر من أي دراسة أنثروبولوجية أن تكون سجلا حافلا وافيًا مفصلا عن تلك الوقائع والظواهر ؛ وإنما لابد أن تخضع المعلومات التي يجمعها الباحث لنوع من الاختيار . والمحك الأخير الذي يتحكم في تحديد وتعيين ما يذكره الباحث في دراسته هو مدى تماشيها واتفاقها مع الاتجاه العام للدراسة ومدى نفعها في تفهم المشكلة التي أثارها هذه المعلومات ذاتها في ذهن الباحث . ويترتب على ذلك كله في نظر إيفانز بريتشارد - وهذه هي الميزة الثانية - أن البحث الأنثروبولوجي لابد أن يكتب على مستوى معين من التجريد . فالدراسة التحليلية البنائية ، بالمعنى الذي سوف يعرضه علينا في هذا الكتاب ، لن تيسر إلا حين يرتفع الباحث في تفكيره عن مستوى الحقائق والمشاهدات العينية الجزئية ، أو الوقائع المحسوسة . وقد تتفاوت درجات التجريد من بحث لآخر تفاوتًا شديدًا . ويرجع هذا التفاوت إلى مدى قدرة الباحث على التحرر من قيود تلك الوقائع البادية الملموسة ، أي عن الأحداث والأفعال الاجتماعية الجزئية وعن الأفراد الذين تصدر عنهم هذه الأفعال ، ثم إلى مدى اتساع دائرة العلاقات التي يدرسها وتنوع هذه العلاقات . فكلما اتسعت هذه الدائرة وتنوعت ارتفع مستوى التحليل البنائي ، وبالتالي مستوى التجريد . ومن الملاحظ أن إيفانز بريتشارد وتلاميذه وأتباعه في أكسفورد لم يعودوا

يهتمون اهتماما كبيرا بالعلاقات بين الأفراد أو حتى بين الزمر الاجتماعية الصغيرة القابلة للتغير السريع . فهم يرون أنه لكي تبلغ الدراسة مستوى عاليا من التجريد والتحليل البنائي لابد من التركيز على دراسة الجماعات التي تتميز بدرجة عالية من التماسك ، والتي تُثبت قدرتها على البقاء والاستمرار والصمود ضد عوامل التغير لأطول وقت ممكن ، بحيث تحتفظ على مر الأجيال بكيانها وهيكلها العام رغم تغير الأفراد الذين يؤلفونها ، كما هو الحال في القبيلة والعشيرة مثلا . فالعائلة الصغيرة ليست في نظره جماعة بنائية لأنه - على ما يقول في كتابه « النوير » - « ليس تمت علاقات ثابتة ودائمة في العائلة كجماعة ، كما أن العائلة تموت بموت أفرادها . وقد تظهر عائلات جديدة ، ولكن العائلات القديمة تكون قد زالت وفنيت إلى الأبد » (*The Nuer* P. 262) ولذلك فإن كتابه عن « النوير » (الذي يعترف فيه بأنه كتبه على مستوى من التجريد أعلى من المستوى المألوف في الدراسات الأنثروبولوجية الأخرى والذي يمثل ثورة حقيقية في البحث الأنثروبولوجي من هذه الناحية) لا يكاد يعرض للعائلة وللعلاقات الجزئية القائمة بين أفرادها إلا في حالة الاستشهاد وضرب الأمثلة للتوضيح . وقد بدأت هذه النزعة نحو التجريد تنتشر بسرعة كبيرة بين العلماء الشبان بحيث يمكن أن نشاهد الفارق واضحا كبيرا بين الكتب التي يكتبها شباب العلماء الآن ، أي بعد ظهور كتاب « النوير » في عام ١٩٤٠ ، والكتب التي ظهرت في الأربعين سنة الأولى من هذا القرن ، بما فيها كتب أستاذه مالينوفسكي نفسه وأستاذه الآخر سلجمان . وإن كان ذلك لا ينفي وجود تيار مضاد . عنيف يتمثل على الخصوص عند بعض العلماء الأمريكيين ، وكذلك عند بعض العلماء الذين ينتمون إلى مدرسة لندن في الأنثروبولوجيا من أمثال الأستاذ شاپيرا I. Schapera

والأستاذ ريموند فيرث R. Firth والدكتورة أودري ريتشاردز Audrey Richards الذين لا ترتفع كتاباتهم إلى نفس المستوى من التجسريد والذين لا يزالون يهتمون اهتماما كبيرا بتكديس أكبر عدد من الحقائق العينية الإثنوجرافية في كتاباتهم مع قليل جدا من التحليل البنائي .

وإذا كان كتاب « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » الذي نقدم له هذه الترجمة العربية يعتبر بمثابة مدخل لهذا العلم وأثار حوله كل هذه الضجة التي استمرت وقتا طويلا وكل هذه المناقشات التي أشرنا إليها كما يعتبر من أهم المقدمات العامة القصيرة في هذا العلم . إلا أنه يعاني مع ذلك بعض وجوه النقص . ولعل أكبر ما يعيب الكتاب كمدخل للأنثروبولوجيا الاجتماعية هو اقتصار المؤلف على دراسة الأنثروبولوجيا في بريطانيا وحدها مع أن هناك تيارات واتجاهات أخرى في أمريكا وفي كثير من دول الإمبراطورية البريطانية نفسها وبخاصة في جنوب إفريقيا . وليس من شك في أن الكتاب كان يؤدي مهمته كمدخل للأنثروبولوجيا على وجه أكمل لو أن المؤلف أعطى بعض الاهتمام لهذه التيارات الموجودة خارج إنجلترا . وقد انتبه المؤلف نفسه إلى هذه الحقيقة وأشار إليها في محاضراته الأولى ، ولكنه يعتذر عن ذلك بضيق الوقت الذي حدد لكل محاضرة من ناحية ، وبأنه لو أراد أن يستوعب كل هذه الدراسات والاتجاهات لاضطر في سبيل ذلك إلى الإيجاز الشديد المحل الذي كان سيترتب عليه كثير من الغموض في هذه المحاضرات . وإذا كان المؤلف ينصر على أنه سيكتفى بالكلام عن الأنثروبولوجيا في إنجلترا ، فالواقع أنه لم يوف حتى هذا الموضوع حقه . لأنه لم يتكلم كثيرا عن مدارس الأنثروبولوجيا خارج أكسفورد . فهو لم يعطنا فكرة واضحة عن مدرسة لندن وميلها إلى الدراسات الإثنوجرافية . أو عن مدرسة كبردج التي بدأت كتاباتها

تصطبغ بصبغة سيكولوجية واضحة تحت تأثير الأستاذ فورتس M. Fortes ، وهاتان حركتان قويتان لهما أنصارهما وتلاميذهما وأتباعهما . وتؤلّفان مع مدرسة أكسفورد كل الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا . والواقع أن الكتاب يبدو - على ما يلاحظ الأستاذ فيرث (١) أشبه شيء بالتقويم الأنثروبولوجي في أكسفورد لأن المؤلف يقصر معظم إشاراتِهِ إلى الأنثروبولوجيا في تلك الجامعة ، ويبدو ذلك بشكل أوضح حين يذكر في محاضراته الأولى كثيرا من أسماء رسائل طلبة معهد الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأكسفورد كنماذج للدراسات الحديثة . والعيب الثاني هو أن المؤلف ، رغم إشاراتهِ المتكررة إلى علماء الاجتماع الفرنسيين وتوضيحه تأثير المدرسة الفرنسية في الأنثروبولوجيا في بريطانيا عن طريق رادكليف براون ، فإنه يغمط علماء الاجتماع الألمان حقهم ، فهو لا يكاد يشير إلى أيٍّ منهم ولا إلى تأثير نظرياتهم على العلماء الإنجليز ، وبخاصة الجيل الحالي من شباب العلماء الذين تأثروا بشكل قوى مباشر بكتابات ماكس فيبر Max Weber ، كما أن مالمينوفسكى نفسه كان متأثرا إلى حد كبير بكتابات كارل بيشر Karl Bücher . ولكن هذه النقائص لا تقلل مع ذلك من القيمة العلمية للكتاب ، وهي قيمة عالية ولا شك .

أحمد أبو زيد

الإسكندرية

يناير ١٩٥٨

(1) R. Firth, "Social Anthropology", Man, 1952, No. 53.

مقدمة الطبعة الثانية

فما عدا بعض التغيرات الطفيفة التي تناول عددا قليلا من الألفاظ فإن هذه الطبعة الثانية من ترجمة كتاب « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » تظهر مطابقة تماما للطبعة الأولى . ولكننا رأينا أن نضيف إلى هذه الطبعة ثبثاً بأهم المصطلحات الأنثروبولوجية الواردة في النص الأصلي مع ترجمتها العربية وألحقناها بآخر الكتاب . وقد أضيف هذا الثبت لسد الحاجة التي قد يشعر بها القارئ ، وبخاصة القارئ الطالب الذي يريد الاستزادة من العلم بالاطلاع على المراجع المكتوبة باللغات الأجنبية .

وقد كان بعض القراء أشار علىّ بإدخال بعض تعديلات على الفصل الأخير من الكتاب . فقد نصح البعض مثلاً بتلخيص ذلك الفصل بدلا من ترجمته الكاملة أو بحذف أجزاء معينة بالذات منه ، وهي تلك الأجزاء التي يتناول المؤلف فيها الدور الذي لعبته الأنثروبولوجيا لتكوين الحكومات الاستعمارية من حكم مستعمراتها بعد أن بينت لتلك الحكومات أسس الحياة والقيم الاجتماعية الأصلية في تلك المستعمرات ؛ وكذلك الأجزاء التي تشير إلى مساهمة بعض الهيئات في تشجيع البحوث الأنثروبولوجية العقلية وتخصيص مقادير كبيرة من المال لذلك ، على اعتبار أن القارئ العربي لا يعرف شيئا عن هذه الهيئات وإنما هي مجرد أسماء لا معنى لها بالنسبة له . ولكننا نعتقد أن من الخطأ إجراء مثل هذه التغيرات الخطيرة في الكتاب استناداً إلى مثل هذه الأسباب . ففيما يتعلق بالنقطة الأولى ، قد تكون الحكومات الاستعمارية استغلت نتائج الدراسات الأنثروبولوجية بل وسخرت بعض الأنثروبولوجيين بالفعل لتحقيق أغراضها الاستعمارية ، ولكننا نجد المؤلف نفسه يعارض

صراحة هذا الاتجاه ويقول إنه « ينبغي على الأنثروبولوجيين الابتعاد على العموم عن مسائل السياسة والحكم » وذلك « حتى لا تضار المثل والقيم العلمية » (صفحة ١٧٤) . بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيقول في نفس الصفحة « بل إنني أذهب في ذلك إلى حد القول إن الاعتماد — حتى في البحث الخالص عن الحقائق — على تعصيد الحكومات وموازرتها فيه شيء من الخطر على الأنثروبولوجيا ، كما قد يؤدي إلى الصراع والتنازع بين وجهة نظر الأنثروبولوجي ورأي الحكومة في مكونات البحث الأنثروبولوجي . . . الخ » . والمؤلف على أى حال حين يعرض لهذه النقطة إنما يسجل الحقيقة التاريخية التي وقعت بالفعل وليس ثمت أية فائدة في إغفال الحقائق . أضف إلى ذلك أن ما يقوله المؤلف بهذا الصدد يمكن الاستعانة به في فهم النظم والقيم السائدة في مجتمعنا نحن وبالتالي في توجيه الحكم والإصلاح وإقامتهما على أسس صحيحة متينة من العلم . وأما فيما يتعلق بالنقطة الثانية فإننا نأمل أن يكون في ذكر أسماء تلك الهيئات والدوائر التي ترصد أموالها للدراسات الأنثروبولوجية ما يدفع الدوائر العربية الأهلية ، فضلا عن الهيئات الأكاديمية والحكومية ، إلى فهم الدور الذي تلعبه الدراسات الاجتماعية الحقلية وبالتالي إلى تشجيع مثل هذه الدراسات وتخصيص بعض الأموال لها حتى تحتل عندنا نفس المكانة التي تحتلها في المجتمعات الغربية .

تصدير

أذيعت هذه المحاضرات الستة في البرنامج الثالث بالإذاعة البريطانية في شتاء ١٩٥٠ . وفيما عدا بعض التغييرات اللفظية الطفيفة فإنها تنشر هنا على الوجه الذي أُلقيت عليه ؛ لأنني لم أر من الحكمة إجراء أية تعديلات أو إضافات فيها ، مع أنها كتبت في الأصل لكي تلائم وسيلة معينة من وسائل التعبير ، وتحقيق غرضا معينة وتلائم جمهورا معينة من المستمعين .

والأنثروبولوجيا الاجتماعية لا تعنى لدى معظم الناس - حتى الآن - شيئا أكثر من مجرد اسم . ولذا فإنني كنت آدل أن تساعد هذه الأحاديث المذاعة على التعريف بمجال العلم ومنهجه ؛ كما أنني واثق من أن إخراجها في شكل كتاب سوف يؤدي نفس الغرض . ونظراً لقلة الكتب التي تعتبر بمثابة مقدمات وجيزة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية فإنني أعتقد أن هذا الكتاب قد يكون له بعض الفائدة لطلبة الأنثروبولوجيا في الجامعات البريطانية والأمريكية ؛ ولذا زودته بقائمة قصيرة للمراجع .

وقد سبق لي أن عرضت كثيراً من الأفكار التي تتضمنها هذه المحاضرات من قبل ، بل وعبرت عنها في نفس الألفاظ أحيانا . وإنني أدين بالشكر إلى وكلاء مطبعة كلارندون Clarendon وإلى رؤساء تحرير مجلات «مان» *Man* و « بلاك فرايرز *Blackfriars* » و « إفريقيا *Africa* » لسماحهم لي باستخدام تلك الأفكار والألفاظ مرة أخرى (١)

(١) أنظر محاضرتي بعنوان : *Social Anthropolgy* - المحاضرة الافتتاحية لكرسي الأستاذية . أُلقيت بجامعة أكسفورد في ٤ فبراير ١٩٤٨ ونشرتها مطبعة كلارندون (١٩٤٨) . =

(١)

مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية

سأحاول في هذه المحاضرات أن أعطيكم صورة عامة عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية . وإننى أدرك أن هناك قدرا كبيرا من الغموض يكتنف الموضوع حتى في أوساط القراء الواسعى الاطلاع ؛ إذ يبدو أن الاسم يشير في الذهن ارتباطات غامضة مبهمه إما عن القرده العليا والجماجم وإما عن الشعائر الغريبة والحرافات العجيبة التى يمارسها المتوحشون . ولكننى أعتقد أننى لن أجد أية مشقة فى إقناعكم أن هذه الترابطات ليس لها ما يبررها .

وسوف يحىء عرضى للموضوع متأثرا بهذا الإدراك ؛ وعلى ذلك فسوف أفترض أن بعضكم يجهل كل شىء عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وأن البعض الآخر يتصور عنها أشياء لا تمت إليها بسبب . أما الذين لهم بعض المعرفة والدراية بالموضوع فإننى آمل أن يغفروا لى إن أنا عرضت الموضوع بطريقة عامة مسهبة وفى صورة قد تبدو أولية بسيطة .

وسوف أحدد فى هذه المحاضرة الأولى المجال العام للموضوع ، ثم أتبع فى المحاضرتين الثانية والثالثة التطور النظرى للعلم ؛ وأناقش فى المحاضرة الرابعة ذلك الجانب من الدراسة الذى تسميه بالعمل الميدانى أو الدراسة الحقلية Fieldwork ؛ ثم أئين فى المحاضرة الخامسة تطور النظرية والدراسة الحقلية على السواء بأن أضرب بعض الأمثلة من الدراسات الحديثة ؛ ثم أتكلم فى المحاضرة الأخيرة عن علاقة الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالشئون العملية .

وسوف أقصر - بقدر المستطاع - في هذه المحاضرات على الأنثروبولوجيا الاجتماعية في إنجلترا حتى أتجنب الصعوبات التي قد تقف في طريق تحسين العرض ؛ إذ لو أنني أردت أن أتكلم أيضا عن تطور العلم في دول أوروبا وفي أمريكا لاضطرت إلى الإيجاز والتركيز الشديدين ، بحيث إن ما نجنيه في جانب الشمول والاستيعاب لن يعوض ما نفقده من ناحية الوضوح والاستمرار . وقد لا يكون لهذا التحديد أهمية كبيرة هنا كما قد يهم في فروع المعرفة الأخرى ؛ لأن تطور الأنثروبولوجيا الاجتماعية في إنجلترا كان مستقلا إلى حد كبير عن تطوارتها في البلدان الأخرى . وعلى أي حال فسوف أشير - كلما اقتضت الضرورة - إلى الكتاب والاتجاهات الأجنبية التي كان لها أثر واضح في تفكير العلماء الإنجليز . وحتى في نطاق هذه الحدود لن يكون من السهل تبين أهداف الأنثروبولوجيا الاجتماعية ومناهجها في صورة واضحة بسيطة ، لأن الأنثروبولوجيين أنفسهم لم يتفقوا بعد على هذه الأمور . صحيح إن هناك اتفاقا جوهريا على كثير من المسائل ، ولكن لا تزال الآراء تتضارب حول بعض مسائل أخرى . وهذه الآراء تميل - كما يحدث كثيرا في العلوم الوليدة الحديثة - إلى أن تتشابك وترتبط مع شخصيات أصحابها ؛ لأن العلماء قد يكونون أكثر من غيرهم ميلا إلى توحيد ذواتهم بأفكارهم وآرائهم .

والتفضيلات الشخصية - حين يكون من الضروري التعبير عنها - لا يترتب عليها أية نتائج وخيمة إذا أفصح عنها بصراحة ؛ أما الغموض والإبهام فهما أشد منها ضررا . كذلك لا تزال حصيلة الأنثروبولوجيا الاجتماعية من المصطلحات صغيرة محدودة إلى أبعد حد ، مما اضطر العلماء إلى استخدام لغة التخاطب العادية ، وهي - كما نعرف جميعا -

غير دقيقة تماما . فكلمة « مجتمع » مثلا أو « ثقافة » أو « عرف » أو « دين » أو « جزاء » أو « بناء » أو « وظيفة » أو « سياسى » أو « ديمقراطى » لا تعنى دائما نفس الشيء لدى مختلف الأفراد أو فى مختلف المواقف . وقد يكون فى استطاعة علماء الأنثروبولوجيا أن يدخلوا كثيرا من المصطلحات الجديدة أو أن يعطوا للكلمات العادية معانى فنية محددة ، ولكن إلى جانب صعوبة حمل زملائهم على قبول هذه المصطلحات والموافقة عليها فإن القيام بذلك العمل على نطاق واسع سوف يملأ الكتابات الأنثروبولوجية بلغة ومصطلحات خاصة لا يفهمها غير العلماء المتخصصين . ولو أُخِّيرنا بين إبهام لغة التخاطب اليومية وغموض اصطلاحات الاختصاصيين فإننى أفضل ولاشك أهون الضررين ، أى اللغة العادية ؛ لأن موضوع الأنثروبولوجيا يهم الناس جميعا وليس فقط العلماء المحترفين .

وتستخدم كلمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى إنجلترا - وإلى حد ما فى الولايات المتحدة - لتعنى أحد فروع الأنثروبولوجيا العامة التى تدرس الإنسان من عدة نواحى مختلفة . فالأنثروبولوجيا الاجتماعية تهتم بالثقافات والمجتمعات الإنسانية . أما فى أوروبا فتستخدم اصطلاحات وأسماء أخرى . فالناس هناك حين يتكلمون عن الأنثروبولوجيا - التى تعنى فى نظر الإنجليز الدراسة العامة للإنسان - فإنهم يقصدون ما يسمى فى إنجلترا بالأنثروبولوجيا الطبيعية ، أى دراسة الإنسان من الناحية البيولوجية . أما ما يسميه الإنجليز بالأنثروبولوجيا الاجتماعية فإنه يعرف فى أوروبا باسم الإثنولوجيا أو علم الاجتماع .

وحتى فى إنجلترا ذاتها لم يستخدم تعبير « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » إلا فى عهد حديث جدا . فلقد كان الموضوع يُدرس تحت اسم « الأنثروبولوجيا » أو « الإثنولوجيا » منذ عام ١٨٨٤ فى أكسفورد ؛ ومنذ عام ١٩٠٠ فى كمبردج ؛ ومنذ ١٩٠٨ فى جامعة لندن . وأول كرسى

جامعى حمل اسم « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » كان هو كرسى الأستاذية الشرفية التى تقلدها سير جيمس فريزر Sir James Frazer بجامعة ليثربول عام ١٩٠٨ ؛ ثم لم يلبث الموضوع أن أُعترف به على نطاق أوسع بعد ذلك حتى أصبحت الأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس الآن تحت هذا الاسم فى عدد من الجامعات ببريطانيا العظمى والدومنيون .

ولما كانت الأنثروبولوجيا الاجتماعية فرعا من الأنثروبولوجيا العامة ، فإنها تدرس على العموم فى علاقتها بفروع الأنثروبولوجيا الأخرى ، أى الأنثروبولوجيا الطبيعية والإثنولوجيا وعلم آثار ما قبل التاريخ ، وأحيانا اللغويات العامة والجغرافيا البشرية . ولكن الموضوعين الأخيرين قلما يظهران فى مناهج تدريس الأنثروبولوجيا للحصول على شهادة البكالوريوس أو الدبلوم فى بريطانيا ، ولذا فلن أعرض لهما هنا بالكلام ، أما فيما يتعلق بالأنثروبولوجيا الطبيعية التى لا تتصل فى الوقت الحالى بالأنثروبولوجيا الاجتماعية فى الحقيقة إلا اتصالا طفيفا ، فيكفى أن أقول إنها فرع من البيولوجيا البشرية ، وإنها تهتم بدراسة أمور معينة كالوراثة والتغذية والاختلافات بين الجنسين والتشريع المقارن وفسولوجيا السلالات البشرية ونظرية التطور البشرى .

وتعتبر الإثنولوجيا أقرب هذه العلوم إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية . والسبب فى ذلك هو أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية - رغم اعتقادهم بأن دراستهم تهتم بكل الثقافات والمجتمعات الإنسانية بما فيها الثقافة الأوروبية والمجتمع الأوروبى - كانوا يكرسون اهتمامهم فى الأغلب لأسباب سوف أذكرها فيما بعد ، لدراسة الثقافات والمجتمعات البدائية ، وهى نفس الشعوب التى يدرسها الإثنولوجيا ، مما نتج عنه وجود قدر كبير من التداخل بين العلمين .

وعلى أى حال ، فمن المهم أن نقدر أنه على الرغم من أن الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرسان على الخصوص نفس الطبقة من الشعوب ، فإنهما تستهدفان من هذه الدراسات أغراضا جد مختلفة . ولذا نجد أنه على الرغم من عدم وجود تمييز قاطع بينهما فى الماضى فقد أصبحتا الآن علمين منفصلين أحدهما عن الآخر تمام الانفصال . وتنحصر مهمة الإثنولوجيا الآن فى تصنيف الشعوب على أساس خصائصها ومميزاتها السبلالية والثقافية ، وتفسير توزيعها فى الوقت الحاضر - أو فى الماضى - كنتيجة لتحرك هذه الشعوب واختلاطها وانتشار الثقافات .

ويعتبر تصنيف الشعوب والثقافات خطوة تمهيدية لازمة للقيام بالمقارنات التى يعقدها علماء الأنثروبولوجيا بين المجتمعات البدائية . إذ من المفيد والمستحب ، إن لم يكن من الضرورى ، البدء بمقارنة الشعوب التى تنتمى إلى طراز ثقافى عام واحد ، أى مقارنة الشعوب التى تنتمى إلى ما أسماه باستيان Bastian منذ زمن طويل « المناطق الجغرافية » (١) . وعلى أى حال ، فحين يحاول علماء الإثنولوجيا إعادة تركيب تاريخ الشعوب البدائية التى لا تتوفر عنها الوثائق والمستندات التاريخية اللازمة فإنهم يضطرون إلى اللجوء إلى الاستنتاج من القرائن العارضة ليصلوا إلى نتائجهم التى لا يمكن - بمقتضى طبيعة الحال - أن تكون أكثر من تخمينات . وكثيراً ما يحدث أن يوضع عدد كبير من الفروض المختلفة - بل والمتناقضة - على نفس المعلومات التى يحصلون عليها . فالإثنولوجيا ليست إذن تاريخاً بالمعنى المفهوم . لأن التاريخ يسجل . ليس الأحداث التى « يحتمل » أن تكون وقعت فى الماضى ، بل الأحداث

(1) Adolf Bastian, *Controversen in der Ethnologie*, 1893.

التي وقعت « بالفعل » . كذلك لا يكتفى التاريخ بمجرد تسجيل وقوعها ، وإنما يبين كيف وقعت ومتى وقعت ، وغالبا ما يبين سبب حدوثها . من أجل ذلك كله ، ونظرا لعدم قدرة الإثنولوجيا على إمدادنا بكثير من الحقائق اليقينية عن الحياة السابقة عند البدائيين ، كانت افتراضاتها النظرية - وليس التصنيفات التي تقوم بعملها - قليلة الفائدة والحدوى للأنثروبولوجيين الاجتماعيين .

ويعتبر علم آثار ما قبل التاريخ فرعا من الإثنولوجيا من حيث إنه يحاول - مثلها - إعادة تركيب تاريخ الشعوب والثقافات بالاستعانة بالبقايا والمخلفات البشرية والثقافية التي تكشف عنها عمليات الحفر والتنقيب في الرواسب الحيولوجية ؛ ومن حيث اعتماده أيضا على القرائن العارضة . والفائدة التي يمكن للأنثروبولوجيين الاجتماعيين اجتياؤها من هذا العلم فائدة محدودة ، لأنه لا يستطيع أن يزودهم بكثير من المعلومات عن الموضوعات التي يهتمون بها ، أي الأفكار والنظم السائدة عند الشعوب التي يقوم هو باستكشاف وتصنيف مخلفاتها من العظام والمصنوعات . وأخيرا فإن التكنولوجيا المقارنة ، وبخاصة تكنولوجيا الشعوب البدائية ، تؤلف فرعا آخر من فروع الأنثروبولوجيا وتدرس في العادة على أنها متعلقة بالإثنولوجيا وما قبل التاريخ .

أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية فإن لها مهمة تختلف عن ذلك كل الاختلاف . فهي تدرس - كما سأبين بعد قليل - السلوك الاجتماعي الذي يتخذ في العادة شكل نظم اجتماعية كالعائلة ونسق القرابة والتنظيم السياسي والإجراءات القانونية والعبادات الدينية وغيرها ، كما تدرس العلاقة بين هذه النظم سواء في المجتمعات المعاصرة أو في المجتمعات التاريخية التي يوجد لدينا عنها معلومات مناسبة من هذا النوع يمكن معها القيام بمثل هذه الدراسات .

وهكذا نجد مثلاً أن فئة معينة من العادات التي يمارسها أحد الشعوب تصبح - حين تُبَيَّن على خريطة توزيع - ذات أهمية خاصة لعالم الإثنولوجيا ، لأنه يستدل منها على تحرك السلالات والأجناس أو هجرة الثقافة أو اتصال تلك الشعوب بعضها ببعض في الماضي . أما الأنثروبولوجي الاجتماعي فإنه يهتم بهذه العادات على أنها جزء من كل الحياة الاجتماعية عند ذلك الشعب وحده وفي الوقت الحاضر بالذات ، دون أن يهتم بما إذا كانت هذه العادات مستعارة في الأصل من شعب آخر ، خاصة وأنه لن يستطيع التأكد تماماً من حدوث الاستعارة بالفعل ؛ وحتى إذا تأكد من ذلك فإنه لا يعرف متى وكيف ولماذا حدثت . مثال ذلك أن بعض شعوب شرق إفريقيا تعتبر الشمس رمزاً للإله . فأما عالم الإثنولوجيا فإنه يتخذ من ذلك دليلاً وبينة على تأثير مصر القديمة في تلك الشعوب ؛ وأما عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذي يدرك صعوبة التأكد من صدق هذا الفرض أو كذبه فإنه يهتم على الخصوص بعلاقة هذه الرمزية الشمسية بكل نظم المعتقدات والعبادات السائدة هناك . وعلى ذلك ، فبينما يعتمد كل من الإثنولوجي والأنثروبولوجي على نفس المعلومات الإثنوجرافية إلا أنهما يستخدمانها لأغراض مختلفة .

ويمكن تمثيل تدريس الأنثروبولوجيا في الجامعات بثلاث دوائر متقاطعة تمثل الدراسات البيولوجية والدراسات التاريخية والدراسات الاجتماعية على التوالي ، بينما تمثل الأجزاء المشتركة بينها الأنثروبولوجيا الطبيعية والاثنولوجيا (بما فيها علم آثار ما قبل التاريخ والتكنولوجيا المقارنة) والأنثروبولوجيا الاجتماعية . ومع أن هذه العلوم الأنثروبولوجية الثلاثة تشترك كلها في دراسة الرجل البدائي إلا أن لها - على ما رأينا - أهدافاً ومناهج مختلفة . وإذا كانت تدريس هي الثلاثة - بدرجات ونسب مختلفة -

معاً في الجامعات ، وإذا كانت تتمثل معاً أيضاً في معهد الأنثروبولوجيا الملكي Royal Anthropological Institute فإن ذلك يرجع في الحقيقة إلى نفس الظروف والملابسات التاريخية التي نشأت إلى حد كبير بعد ظهور نظرية داروين عن التطور ، أكثر مما يرجع إلى التفكير المتعمد بقصد وضع خطة دقيقة للدراسة (١) .

والحق أن بعض العلماء أبدوا عدم ارتياحهم إلى هذا الوضع القائم . ومن هؤلاء فئة تميل إلى الربط في التدريس بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس مثلاً ، أو بين الأنثروبولوجيا وما يسمى بالعلوم الاجتماعية مثل علم الاجتماع العام والاقتصاد وعلم السياسة المقارن ؛ بينما تطالب فئة ثانية بتدريس علوم أخرى مع الأنثروبولوجيا . والمسألة معقدة ، وليس هذا مجال مناقشتها على أي حال . وكل ما يمكن قوله هنا هو أن الإجابة عن هذه المسألة تتوقف إلى حد كبير على نظرة المرء إلى نفس طبيعة لأنثروبولوجيا الاجتماعية . فهناك اختلاف كبير في الرأي بين العلماء الذين يعتبرون الأنثروبولوجيا الاجتماعية من العلوم الطبيعية ، والذين - مثلي - يعتبرونها من العلوم الإنسانية . وقد يبلغ هذا الاختلاف أو الانقسام أقصى حدته حين تثار مسألة العلاقات بين الأنثروبولوجيا والتاريخ ؛ ولكنني أترك هذا الموضوع إلى محاضرة تالية ؛ إذ يجب أن نعرف أولاً شيئاً عن تطور العلم ذاته في مراحله الأولى ، حتى نستطيع أن نفهم كيف نشأ هذا الانقسام في الرأي .

(١) المقصود هنا هو أن ظهور نظرية التطور أثر في توجيه الدراسات الأنثروبولوجية - كما أثر في الواقع في توجيه كل أنواع التفكير في القرن التاسع عشر - بحيث اهتم علماء الأنثروبولوجيا اهتماماً خاصاً بالبحث عن أصول النظم الاجتماعية ، واستعانوا في سبيل ذلك - بالضرورة - بالإثنولوجيا وفروعها وكذلك بالأنثروبولوجيا الطبيعية . وقد بقى هذا التقليد قائماً حتى الآن رغم ما حدث من تغيير في مناهج البحث الأنثروبولوجي - المترجم

ولقد بينت في إيجاز - وبطريقة تخطيطية لم يكن منها منر - موقف الأنثروبولوجيا الاجتماعية كعلم يدرس في الجامعات . ومادمت قد مهدت الطريق ، إلى حد ما ، بذلك العمل فإننى أستطيع أن أكرس نفسى تماما الآن للأنثروبولوجيا الاجتماعية وحدها ؛ لأن هذا هو الموضوع الذى يتعين على مناقشته هنا ، كما أنه هو الموضوع الوحيد الذى أصالح لمناقشته . وعلى ذلك ، فحين أتكلم فى المستقبل من باب التسهيل فقط عن «الأنثروبولوجيا» دون أن أردفها بكلمة « اجتماعية » ، فيجب أن يكون مفهوما أننى أقصد « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » .

وقد يكون من الأفضل أن أبدأ بتوضيح المسألتين التاليتين : ماذا يُقصد بالشعوب البدائية ؟ ولماذا ندرس هذه الشعوب ؟ وذلك قبل أن أتكلم بالتفصيل عما ندرسه فيها . إن كلمة « بدائي » بالمعنى الذى تُستخدم به فى الكتابات الأنثروبولوجية لا تعنى أبدا أن المجتمعات التى توصف بتلك الصفة أسبق فى الزمن أو أدنى فى المنزلة من أنواع المجتمعات الأخرى . فمن المعروف أن لتلك المجتمعات تاريخا طويلا قد يماثل فى طوله تاريخ المجتمعات الأوروبية ذاتها ، وأنه إذا كانت هذه المجتمعات لم تتطور فى بعض النواحي بنفس النسبة التى تطور بها المجتمع الأوروبي فإنها تفوقه تطورا فى الواقع فى نواحي أخرى . وعلى ذلك فربما كانت كلمة « بدائي » اختيارا غير موفق ؛ ولكنها أصبحت الآن اصطلاحا واسع الذبوع والانتشار إلى حد لا يمكن معه تجنبها .

ويكفى فى هذه المرحلة أن نقول إن الأنثروبولوجيين حين يستخدمون هذه الكلمة فإنهم يقصدون بها الإشارة إلى المجتمعات الصغيرة سواء من ناحية عدد السكان أو المساحة أو تشعب العلاقات الاجتماعية . والى تمتاز ببساطة الفنون الآلية والاقتصاد وقلة التخصص فى الوظيفة الاجتماعية

إذا قورنت بالمجتمعات المتقدمة . ويحبّ بعض الأنثروبولوجيين أن يضيفوا إلى ذلك مقاييس ومعايير أخرى أهمها عدم وجود تراث مكتوب ، وبالتالي عدم وجود أى فن أو علم أو لاهوت منهجى منظم (١) .

وكثيراً ما يؤخذ علينا أننا نمنع جانباً كبيراً من وقتنا للدراسة هذه المجتمعات البدائية ، فى حين أن البحث فى مشكلات المجتمع الحديث قد يكون أجدى وأنفع . وقد يكون هذا صحيحاً ، ولكن المجتمعات البدائية أفلحت ، لأسباب عديدة ، فى أن تستحوذ على انتباه المشتغلين بدراسة النظم الاجتماعية . فقد جذبت إليها مثلاً انتباه فلاسفة القرن الثامن عشر على اعتبار أنها تمثل الحالة الطبيعية التى يُظن أن الإنسان كان يعيش فيها قبل أن يظهر نظام الحكومة المدنية . كذلك اهتم بها علماء الأنثروبولوجيا فى القرن التاسع عشر لاعتمادهم أنهم واجدون فيها دلائل وشواهد تساعدهم فى بحثهم عن أصول النظم الاجتماعية . ثم اهتم بها الأنثروبولوجيون المتأخرون من بعد ذلك على زعم أنها تعرض النظم فى أبسط صورها ، وأن المنهج السليم يقتضى التقدم والانتقال من دراسة النظم الأكثر بساطة إلى النظم الأكثر تعقداً حتى يتسنى للباحث أن يستعين فى دراستها بما تعلمه من الدراسة السابقة .

ولقد ازدادت قيمة هذا السبب الأخير من أسباب الاهتمام بالمجتمعات البدائية بعد ظهور ما يعرف الآن باسم الأنثروبولوجيا الوظيفية . فالاعتقاد بأن مهمة الأنثروبولوجى الاجتماعى هى دراسة النظم الاجتماعية كأجزاء متعاونة متساندة فى النسق الاجتماعى أدّى إلى الاعتقاد بأن من الخير

(1) Robert Redfield, "The Folk Society" *The American Journal of Sociology*, 1947 .

دراسة المجتمعات التي تمتاز بلدرجة عالية من بساطة البناء واتساق الثقافة بحيث يمكن ملاحظتها مباشرة ككلٍّ متميزٍ ، وذلك قبل أن يقدم الباحث على دراسة المجتمعات المتحضرة المعقدة التي يصعب دراستها بهذه الطريقة . كذلك دلت التجربة على أن من الأسهل القيام بالملاحظة في الشعوب التي تنتمي إلى ثقافات أخرى مغايرة ، لأن الاختلاف في نهج الحياة يجذب الانتباه إليه في الحال ، كما قد يساعد في الوصول إلى تأويلات موضوعية .

وثمت سبب آخر وجيه للدراسة المجتمعات البدائية في الوقت الحالي . وهو أن هذه المجتمعات تتبدل وتتغير بسرعة تستوجب المبادرة إلى دراستها قبل فوات الأوان . فهذه الأنساق الاجتماعية التي في طريقها إلى الزوال تُعتبر نماذج بنائية فريدة سوف تسهم دراستها مساهمة فعالة في فهم طبيعة المجتمع الإنساني . لأن الذي يهم في الدراسة المقارنة للنظم ليس عدد المجتمعات المدروسة وإنما مدى تنوع هذه المجتمعات وتغايرها . وإلى جانب هذا كله فإن دراسة هذه المجتمعات البدائية لها قيمة ذاتية بحتة ، لأن لهذه المجتمعات في حد ذاتها نواحيها الطريفة التي تتمثل في معرفة طريقة الحياة ونوع القيم والمعتقدات السائدة عند هذه الشعوب التي تعيش وتحيا من غير أن يكون لديها ما أصبحنا نحن نعتبره أقلَّ مقتضيات الحياة الهائلة المتحضرة .

فنحن نشعر إذن أن الواجب يحتم علينا القيام بدراسة منهجية مننظمة لأكبر عدد ممكن من هذه المجتمعات البدائية ما دامت هناك فرصة لذلك . والواقع أن هناك عددا كبيرا جداً من المجتمعات البدائية لم يُدرس منها دراسة أنثروبولوجية مكررة إلا عدد قليل محدود ، لأن مثل هذه الدراسات تتطلب وقتاً طويلاً ، كما أن عدد الأنثروبولوجيين لا يزال محدوداً للغاية .

ولكن على الرغم من أننا نوجه معظم اهتمامنا إلى المجتمعات البدائية فإن ذلك لا يعنى أبدا أن جهودنا وقفت على تلك المجتمعات وحدها .
ففي أمريكا - حيث تدرس الأنثروبولوجيا الاجتماعية في الجامعات على نطاق أوسع بكثير منه في الإمبراطورية البريطانية - تمت بالفعل عدة دراسات هامة على مجتمعات أكثر تقدما - في إيرلنده واليابان والصين والهند والمكسيك وكندا ؛ بل وفي الولايات المتحدة ذاتها ؛ وقام بهذه الدراسات أنثروبولوجيون أمريكيون أو ممن تعلموا وُدربوا في أمريكا .
وسوف أعرض في محاضرة تالية لإحدى هذه الدراسات ، وهي الدراسة التي قام بها آرنسبرج Arensberg وكيMBOL Kimball في إيرلنده الجنوبية .

ويرجع تخلف الأنثروبولوجيين البريطانيين في هذا المضمار إلى عدة عوامل من بينها قلة عدة المتخصصين وكثرة عدد الشعوب البدائية في المستعمرات البريطانية . ففي السنوات القليلة الماضية قسام طلبة معهد الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأكسفورد بدراسات على المجتمعات الريفية في الهند وجزر الهند الغربية وتركيا وأسبانيا ، وبدراسة البدو العرب في شمال إفريقيا وكذلك دراسة إحدى القرى وحياة المدينة في إنجلترا .
كذلك كانت هناك حركة قوية لدراسة المجتمعات التاريخية من زاوية أنثروبولوجية ، وكانت المصادر المكتوبة تحل فيها محل الملاحظة المباشرة .
وقد قام بعض علماء الأنثروبولوجيا أنفسهم ببعض هذه الدراسات ؛ ولكن هذه الحركة أخذت تضعف في السنوات الأخيرة . ومن هذه الدراسات مؤلفات سير جيمس فريزر عن العبرانيين القدماء وعن بعض مظاهر الثقافة الرومانية ؛ وكتابات سير وليام ريدجواي Sir William Ridgeway وجين هاريسون Jane Harrison في الموضوعات الهيلينية

وكتابات روبرتسون سميث Robertson Smith عن المجتمع العربي القديم ، وكتابات هيوبرت Hubert عن تاريخ الكلتين .

وأود أن أؤكد أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية — من الناحية النظرية على أى حال — تدرس كل المجتمعات الإنسانية لا المجتمعات البدائية فقط ، حتى ولو كانت من الناحية العملية توجه معظم جهودها الآن — للأسباب التى ذكرناها — إلى النظم الاجتماعية عند الشعوب الأكثر بساطة . فمن الجلى البين أنه لا يمكن قيام علم مستقل متميز يقصر جهوده كليةً على تلك المجتمعات البسيطة . ومع أن الأنثروبولوجى قد يقوم بالدراسة والبحث فى أحد الشعوب البدائية إلا أن ما يدرسه هناك هو اللغة والقانون والدين والنظم السياسية والاقتصاد وما إلى ذلك ؛ أى أنه يعنى بنفس المشكلات والمسائل العامة التى يهتم المتخصصون فى تلك الموضوعات بدراسة فى حضارات العالم الكبرى . وأخيراً يجب أن نتذكر أن عالم الأنثروبولوجيا حين يحاول تأويل ملاحظاته عن المجتمعات البدائية فإنه يقارنها دائماً — ولو بشكل ضمنى — بما يجده فى المجتمع الذى ينتمى هو إليه .

وعلى ذلك ، فإنه يمكن اعتبار الأنثروبولوجيا الاجتماعية فرعاً من الدراسات الاجتماعية ، يكرس معظم اهتمامه للمجتمعات البدائية . فحين يتكلم الناس عن علم الاجتماع فإنهم يعنون على العموم دراسة مشكلات أو مسائل معينة فى المجتمعات المتحضرة . ولو أخذنا الكلمة بهذا المعنى لأصبح الفارق بين الأنثروبولوجيا والاجتماع فارقاً فى مجال الدراسة فقط . ولكن توجد إلى جانب ذلك اختلافات أخرى هامة فى المنهج نفسه . فالأنثروبولوجى الاجتماعى يدرس المجتمعات البدائية دراسة مباشرة بأن يعيش فيها لعدة شهور أو سنين ، بينما يعتمد البحث الاجتماعى فى الأغلب على الوثائق والإحصائيات . كذلك يدرس الأنثروبولوجى الاجتماعى

المجتمع ككل ، أى أنه يدرس فيه البيئة العامة (أو الإيكولوجيا) ونظمه الاقتصادية والقانونية والسياسية ، كما يدرس العائلة وتنظيم القرابة والدين والتكنولوجيا والفن وغير ذلك على أنها أجزاء فى نسق اجتماعى عام . أما عالم الاجتماع فدراسته تكون متخصصة إلى حد كبير ، بمعنى أنه يدرس بعض مسائل أو مشكلات منفصلة قائمة بذاتها كالطلاق والجريمة والجنون والاضطرابات العمالية والبواعث فى الصناعة . كذلك يمزج علم الاجتماع امتزاجا كبيرا بالفلسفة الاجتماعية من ناحية وبالتخطيط الاجتماعى من الناحية الأخرى ؛ فعالم الاجتماع لا يرمى إلى الكشف عن الطريقة التى تعمل بها النظم فحسب ، وإنما يحاول أن يحدد لهذه النظم الطريقة التى ينبغى أن تعمل بها ، كما يعمل على تغيير هذه النظم ذاتها ، بينما ينظر الأنثروبولوجى الاجتماعى فى الأغلب من هذه الاعتبارات (١)

(١) الفوارق التى يعددها إيفاز پريتشارد هنا تقوم بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع كما يفهم فى إنجلترا وأمريكا ، ولكنها لا تصدق على علم الاجتماع كما تفهمه مدرسة إميل دوركايم وتلاميذه وأتباعه فى فرنسا . والواقع أن ثمة تشابها كبيرا بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع الفرنسى ، كما أشار إيفاز پريتشارد نفسه إلى ذلك ، حتى إن المرحوم الأستاذ رادكليف براون Radcliffe-Brown وهو أحد أساطين الأنثروبولوجيا الاجتماعية يقول إنه لا يرى مانعا من تسمية الأنثروبولوجيا الاجتماعية باسم علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology والفارق الوحيد بين علم الاجتماع الفرنسى والأنثروبولوجيا الاجتماعية ينحصر فى طريقة دراسة المجتمع . فبينما هم علماء الاجتماع الفرنسيون بالدراسة النظرية التى تصطبغ بصبغة فلسفية يفضل علماء الأنثروبولوجيا مواجهة الوقائع العينية المحسوسة أى دراسة المجتمع عن طريق الملاحظة المباشرة وعن طريق العمل الميدانى أو الدراسة الحقلية Fieldwork . ومن المهم أن نلاحظ أن دوركايم ومعظم العلماء الفرنسيين لم يقوموا بأى دراسة حقلية على الإطلاق . وقد بدأ بعض شباب العلماء فى فرنسا يتجهون أخيراً إلى هذه الدراسات الحقلية ، وهؤلاء جميعاً من تلاميذ مارسيل موس Marcel Mauss وليفى ستروس Lévi-Strauss ومن أهمهم لوى ديمونت Louis Dumont الذى درس أحد المجتمعات المحلية الصغيرة فى جنوب الهند . وعلى أى حال فالاعتماد متبادل إلى حد كبير بين العلمين . فعلماء الأنثروبولوجيا يملكون علم الاجتماع بالمعلومات والوقائع التى يستخدمونها هؤلاء فى صياغة نظرياتهم التى يختبرها الأنثروبولوجيون بدورهم حين يقومون بدراساتهم الحقلية . ولعل =

يبد أننى لا أقصد هذا المعنى حين أتكلم عن علم الاجتماع هنا ؛ وإنما أقصد المعنى الأوسع الذى يُعتبر العلم بمقتضاه مجموعة من المعارف النظرية العامة عن المجتمعات الإنسانية . والواقع أن علاقة هذه المعرفة النظرية بالحياة الاجتماعية البدائية هى ما يؤلف موضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية . وسوف يتضح ذلك حينما أتكلم عن تاريخ الأنثروبولوجيا ، لأن جزءا كبيرا من المعرفة النظرية أو الذهنية التى يعتز بها الأنثروبولوجيون مستمد فى الواقع من كتابات ليس لها علاقة مباشرة بالمجتمعات البدائية إن كانت لها علاقة بها على الإطلاق . لذلك أرجو أن تتذكروا دائما خلال هذه المحاضرات أن هناك نوعين من التطور أو النمو يرتبطان أحدهما بالآخر ؛ الأول هو تطور ونمو النظرية الاجتماعية التى تُعتبر النظرية الأنثروبولوجية مجرد جزء منها ؛ والثانى هو نمو وزيادة معرفتنا ومعلوماتنا عن المجتمعات البدائية ذاتها ، وإخضاع النظرية الاجتماعية لهذه المعلومات ، ثم إعادتها فى قالب جديد يتلاءم مع تلك المجتمعات .

وعلى ضوء هذه المناقشة عن مركز الأنثروبولوجيا الاجتماعية كفرع لأحد العلوم الكبيرة الواسعة ، أود أن أعطيكم فكرة أوضح عن نوع المسائل التى يبحثها الأنثروبولوجيون الاجتماعيون . ولعل أفضل وسيلة لذلك هى أن أذكر لكم بعض الموضوعات التى كتب عنها طلبة الدراسات العليا بأكسفورد رسائلهم الجامعية فى الأنثروبولوجيا فى الأعوام القليلة الماضية .

= أفضل مثل لذلك هو نظرية موس التى يعرضها لنا فى مقاله الشهير "Essai sur le Don" (1923-1924) *Année Sociologique* عن التبادل التى يعتمد فيها اعتمادا كبيرا على كتابات مالينوفسكى Malinowski وخاصة على كتابه *Argonauts of the Western Pacific* ، ثم استعانة كل الأنثروبولوجيين حتى الآن بهذه النظرية فى تفسير نظم التبادل والتهادى بل والزواج فى المجتمعات التى يدرسونها - **المترجم** .

وسأكتفى بذكر عناوين بعض الرسائل التي أُجيزت حديثاً : « مركز
الرؤساء في النسق السياسي الحديث عند الأشانتي Ashanti » (غرب
إفريقيا) ؛ « دراسة تأثير التغيرات الاجتماعية المعاصرة على النظم التقليدية
في مجتمع الأشانتي » ؛ « الوظيفة الاجتماعية للدين في أحد المجتمعات في
جنوب الهند » (مجتمع الكورج Koorgs) ؛ « التنظيم السياسي
عند الناندي Nandi » (شرق إفريقيا) ؛ « البناء الاجتماعي
في جمايكا ، مع الإشارة بصفة خاصة إلى مشكلة التفرقة العنصرية » ؛
« وظيفة ثمن العروس (المهر) عند بعض المجتمعات الإفريقية » ؛ « دراسة
النواحي الرمزية في السلطة السياسية في إفريقيا » ؛ « دراسة مقارنة لأشكال
الرق » ؛ « التنظيم الاجتماعي عند قبائل ياو Yao في نياسالاند الجنوبية »
(إفريقية الوسطى) ؛ « نظم ملكية الأرض عند شعوب البانتو Bantu
في إفريقيا » ؛ « منزلة المرأة عند البانتو الجنوبيين » (جنوب إفريقيا) ؛
« دراسة نقدية للجزاءات الاجتماعية عند قبائل ناجا Nagas الواقعة
على الحدود الفاصلة بين الهند وبورما » ؛ « النسق السياسي عند المورلا
Murle » (شرق إفريقيا) ؛ « التنظيم السياسي عند هنود السهول »
(أمريكا الشمالية) ؛ « دراسة حالات النزاع التي تنشأ على الحدود الفاصلة
بين مختلف الممالك عند الأشانتي » (غرب إفريقيا) ؛ « مظاهر المركز
الاجتماعي في ميلانيزيا » ؛ « التنظيم الاجتماعي في وسط وشرق الإسكيمو » ؛
« الذنوب والخطايا في القانون البدائي » (إندونيسيا وإفريقيا) .

ولعل هذه النماذج تكون أعطتكم فكرة عامة عن نوع العمل الذي
يقوم به الأنثروبولوجيون الاجتماعيون . وسوف تلاحظون منها أولاً أن
هذه الرسائل لا تتناول موضوعات مثيرة ، وأنها لا تبحث عن الغرائب
أو الأشياء الجذابة الصارخة ، كما أنها لا تنجح إلى الموضوعات الأثرية

أو الخيالية . إنما هي دراسات وبحوث عادية عن بعض النظم الاجتماعية . وسوف تلاحظون ثانياً أن كثيراً من هذه الرسائل تدرس إما شعبا واحدا معينا بالذات ؛ وإما مجموعة معينة من الشعوب ، وأن هذه الشعوب تنتشر وتتوزع بين كل أنحاء إفريقيا وجنوب الهند وجمايكا والحدود الهندية البورمية وأمريكا الشمالية والمناطق القطبية وجزر المحيط الهادى وإندونيسيا . وهذا التوزع الجغرافى يستحق أن نمنع النظر فيه ، لأن اتساع المجال الأنثروبولوجى ، وإن كان يفتح فُرصا عديدة للبحث والدراسة أمام مختلف الميول والاتجاهات ، إلا أنه يثير — على ما سنبين فيما بعد — صعوبات معينة فى ميدان التدريس ، كما يؤدى إلى ازدياد التخصص الإقليمى . فهذا المجال يضم فى أضيق حدوده شعوبَ بولينيزيا وميلانيزيا فى المحيط الهادى ، وسكان أستراليا الأصليين ، وشعوب اللاب والإسكيمو فى المناطق القطبية ، والشعوب المنغولية فى سيبيريا ، والشعوب الزنجية فى إفريقيا ، وقبائل الهنود الحمر فى أمريكا ، والقبائل الأكثر تأخرا فى الهند وبورما والملايو وإندونيسيا ، أى أنه يشمل عدة آلاف من الثقافات والمجتمعات المختلفة . أما إذا فُسِّر مجال الأنثروبولوجيا تفسيراً أوسع فسوف تدخل فيه الشعوب الأكثر تقدما والتي تعيش فى آسيا وشمال إفريقيا وبعض أنحاء أوروبا والتي لا تزال تحتفظ رغم تقدمها بكثير من مظاهر البساطة النسبية — أى سوف يدخل فيه عدد آخر لا يكاد يحصى من الثقافات الأصلية والفرعية ، والمجتمعات الكبيرة والصغيرة على السواء .

وسوف تلاحظون ثالثاً أن هذه النماذج تشتمل أيضا على دراسات عن النظم السياسية والدينية وعن الفوارق الطبقيّة التى تقوم على أساس من اختلاف اللون أو الجنس أو المركز ، وعن النظم الاقتصادية والقانونية

وشبه القانونية والزواج ، وكذلك عن التكيف الاجتماعى وعن التنظيم الاجتماعى أو البناء الاجتماعى كله لدى شعب من الشعوب . فكأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية لا تستوعب فقط المجتمعات المختلفة فى جميع أنحاء العالم ، بل تستوعب أيضاً عدداً من الدراسات والموضوعات المتباينة . والواقع أن معاهد الأنثروبولوجيا تحاول - حين تتوفر لها هيئة التدريس اللازمة - أن تشمل محاضراتها ودروسها عن المجتمعات البدائية موضوعات القرابة والعائلة والنظم السياسية المقارنة والاقتصاد المقارن والدين المقارن والقانون المقارن ، وهى كلها موضوعات أساسية لا غنى عنها ؛ كما ترتب محاضرات عامة عن النظم والنظريات الاجتماعية العامة وتاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية ؛ ومحاضرات أخرى خاصة عن المجتمعات التى تنتمى إلى بعض المناطق الجغرافية الجنسية المحددة . وإلى جانب هذا كله قد ترتب دروساً تتناول موضوعات جزئية محددة كالأخلاق والسحر والأساطير والعلم البدائى والفن البدائى والتكنولوجيا البدائية واللغة وكذلك عن كتابات بعض علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع البارزين . وواضح أن الأنثروبولوجى رغم إلمامه بصورة عامة بكل هذه المناطق الإثنوجرافية والموضوعات الاجتماعية لا يمكنه أن يكون حجة أو ثقة فى أكثر من واحد أو اثنين من كل منهما . فازدياد المعرفة يؤدى إذن هنا - كما يؤدى فى كل العلوم الأخرى - إلى ازدياد التخصص ، بحيث يصبح الأنثروبولوجى فى النهاية أخصائياً فى الدراسات الإفريقية أو الميلاينية أو الدراسات المتصلة بهنود أمريكا أو غير ذلك ؛ وبالتالي فإنه لا يحاول معرفة كل تفاصيل ودقائق المناطق الأخرى غير تلك التى اختارها موضوعاً لتخصصه ، إلا إذا وردت هذه المعلومات المفصلة فى الكتب والدراسات التى تعالج بشكل مباشر المشكلات العامة - كالنظم الدينية أو القانونية - التى يكون هو نفسه مهتماً بها . والواقع أن الدراسات

والكتب الموجودة الآن بالفعل عن الهنود الحمر في أمريكا مثلاً أو عن قبائل البانتو في إفريقيا قد بلغت من الكثرة حداً يستطيع العالم معه أن ينقطع لإحداها انقطاعاً تاماً .

ويظهر الميل إلى التخصص بشكل أوضح حين يكون لتلك الشعوب التي يهتم بها الباحث تراث مكتوب أو حين تنتمي إلى ثقافة أوسع لها تقاليد أدبية متوارثة . فلن يمكن لأي شخص يعرف للعلم قدره أن يدعى التخصص في دراسة العرب البدو أو الفلاحين مثلاً إلا إذا كان على علم ودراية ليس فقط باللغة التي يتكلمونها ، بل أيضاً باللغة الفصحى التي هي اللغة الكلاسيكية للمنطقة الثقافية التي ينتمون إليها . كذلك لا يستطيع المرء أن يزعم أنه متخصص في المجتمعات الريفية الهندية إلا إذا كان له بعض الإلمام — على الأقل — بأداب لغتهم من ناحية وباللغة السنسكريتية ذاتها من ناحية أخرى . وإذا كان الأنثروبولوجي يقصر أبحاثه على مناطق معينة بالذات ، فمن حقه أيضاً أن يقصر جهوده على موضوع واحد أو موضوعين إن هو أراد أن يصبح حُجّة وثيقة في فرع معين بالذات من فروع العلم ولم يُرد أن يبذل جهوده بغير طائل . فمن المستحيل القيام بدراسة مقارنة قوية للنظم القانونية إلا إذا كان للباحث معرفة وثيقة بالقانون العام وعلم الفقه ، كما لا يمكنه القيام بدراسة مقارنة عن الفن البدائي إلا إذا كان واسع الاطلاع على كل ما يكتب عن الفن عموماً .

كل هذه الظروف والملازمات تجعل تدريس الأنثروبولوجيا الاجتماعية أمراً من أشق الأمور ، وبخاصة حين تدرّس في أقسام الدراسات العليا فقط كما هو الحال في أكسفورد . فحين يكون هناك عدد كبير من الطلاب يدرسون مجتمعات موزعة في أنحاء متفرقة من العالم ويبحثون مسائل

وموضوعات متنوعة إلى أبعد حدود التنوع ، فغالبا ما يكون من المستحيل إعطاؤهم أكثر من مجرد الإشراف العام . ويذكر لنا سير تشارلس أومان Sir Charles Oman أن نفس الموقف كان يواجهه أساتذة التاريخ الذين يعينهم التساج (١) في أكسفورد حين حاولوا تنظيم دراسات منتظمة لطلبة الدراسات العليا فلم يفلحوا ؛ لأن طلبة الدراسات العليا - كما يلاحظ هو نفسه في شيء من القلق - « يسيرون إلى حيث تحملهم أهواؤهم » (٢) . ولكن الموقف في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ليس سيئا تماما كما هو الحال في التاريخ . فالأنثروبولوجيا أقدر على التعميم من التاريخ ، كما أنها تستند إلى مجموعة من النظريات العامة لا تتوفر له . فبالإضافة إلى المشابهات الكثيرة الصريحة بين المجتمعات البدائية في جميع أنحاء العالم ، فإنه يمكن تصنيف هذه الشعوب - إلى حد ما على الأقل - بالتحليل البنائي في عدد معين من الأنماط والأطرزة ؛ وهذا يضمن نوعا من الوحدة على العلم . فالأنثروبولوجيون الاجتماعيون يتبعون دائما طريقة واحدة في دراسة المجتمعات البدائية ، سواء كانت هذه المجتمعات في بولينيزيا أو إفريقيا أو لابلاند . وأيا ما يكون الموضوع الذي يكتبون عنه - نظام القرابة مثلا أو العبادات الدينية أو النظام السياسي - فإنهم يدرسونه في علاقته بالبناء الاجتماعي الكلي الذي يحويه .

وقبل أن نبين - حتى ولو بطريقة مبدئية - ما نفهم من البناء الاجتماعي ، أحب أن أذكر لكم ميزة أخرى من ميزات هذه الرسائل ؛ وهي ميزة أو خاصية تثير في الوقت الحالي مشكلة هامة في الأنثروبولوجيا - ولذا

(١) يقصد ما يعرف باسم Regius Professors ، وعددهم في أكسفورد ثمانية يعينون

في مناصبهم بأمر ملكي وليس بالاختيار كما هي العادة المتبعة هناك - المترجم .

سوف أعود لمناقشتها في المحاضرات التالية . وتتمثل هذه الميزة في أن هذه الرسائل تُكتب على مستوى اجتماعي بحث ، بمعنى أنها تتناول في أساسها مجموعات معينة من العلاقات الاجتماعية التي توجد بين أعضاء مجتمع معين أو بين الزمر الاجتماعية التي تدخل في تكوين ذلك المجتمع . والنقطة التي أريد إبرازها هنا هي أن هذه الرسائل تدرس المجتمعات Societies وليس الثقافات Cultures . والفارق بين التصورين مهم إلى أبعد حدود الأهمية ؛ وقد نتج عنه أن اتجه البحث الأنثروبولوجي والنظرية الأنثروبولوجية وجهتين مختلفتين تمام الاختلاف .

ولنضرب لذلك بعض الأمثلة البسيطة . . . إذا دخل شخص منكم كنيسة إنجليزية فسوف يرى الناس يخلعون قبعاتهم أو أغطية رؤوسهم ولكنهم يستبقون نعالهم ؛ أما إذا دخل مسجداً في إحدى البلدان الإسلامية فسيجد أن الرجل يخلع نعليه ويُبقي غطاء رأسه . ونفس السلوك يُراعى حين يدخل الرجل منزلاً إنجليزياً أو خيمة من خيام البدو . هذه الاختلافات هي اختلافات في الثقافة أو العرف . وغرض السلوك أو وظيفته في كلا الحالين هو إظهار الاحترام ؛ ولكن التعبير عن هذا الاحترام يتخذ مظهراً مختلفاً في كل من الثقافتين . وهاكم مثلاً آخر أكثر تعقيداً من السابق . . . المعروف أن هناك بعض أوجه شبه أساسية في البناء الاجتماعي عند العرب البدو الذين يعيشون على الرعي والقبائل النيلية شبه الرُحَّل التي تعيش في شرق إفريقيا ، ولكن البدو يختلفون عن النيليين من ناحية الثقافة . فالبدو يعيشون في خيام بينما يعيش النيليون في أكواخ أو مصدّات للرياح ؛ والبدو يرعون الابل بينما يرعى النيليون الماشية ؛ والبدو يعتنقون الإسلام بينما للنيليين أديان أخرى مخالفة ؛ وهكذا . والمثال الأخير يختلف عن المثالين السابقين ويفوقهما في التعقيد ، وهو التفرقة التي نقيسها

حين نتكلم مثلا عن الحضارة الهلينية أو الحضارة الهندوكية من ناحية والمجتمع الهليني أو المجتمع الهندوكي من الناحية الأخرى .

فنحن نعالج هنا مفهومين مختلفين ، أو بالأحرى تجريدين مختلفين من نفس الوجود الواقعي . ومع أن مناقشات كثيرة دارت بقصد تعريف هذين المفهومين وتحديد علاقتهما أحدهما بالآخر ، إلا أنه لم تُبذل أية محاولات جدية لفحصهما ودراستهما بشكل منهجي . وعلى ذلك فلا يزال هناك كثير من الخلط بينهما والخلاف عليهما . ومن بين علماء الأنثروبولوجيا الأوائل كان مورجان وسبنسر Spencer ودوركايم يرون أن هدف ما أصبح يسمى بالأنثروبولوجيا الاجتماعية هو تصنيف الأبنية الاجتماعية وتحليلها تحليلًا وظيفيًا . وقد ظلت هذه النظرة سائدة بين أتباع دوركايم في فرنسا ، كما أنها تتمثل بوضوح في الأنثروبولوجيا البريطانية الحديثة وفي كتابات مدرسة علم الاجتماع الصوري Formal Sociology في ألمانيا (١) . ولكن تايلور وبعض العلماء الآخرين ممن كانوا ينحون نحو الإثنولوجيا كانوا يرون أن العلم يهدف إلى تصنيف الثقافات وتحليلها ؛ وقد ظلت هذه النظرة تميز الأنثروبولوجيا الأمريكية لفترة طويلة من الزمن ، إما لأن مجتمعات الهنود الحمر التي كان العلماء الأمريكيون يركزون أبحاثهم عليها مجتمعات مجزأة غير متماسكة مما يجعل دراسة ثقافتها أسهل بكثير من دراسة بنائها الاجتماعي ؛ وإما لعدم وجود تقاليد قديمة هناك يرفعونها في الدراسة العقلية المركزة التي يستخدم الباحث فيها لغة الناس أنفسهم والتي تستغرق فترات طويلة من الزمن كما هو الحال في بريطانيا ، مما يجعلهم يفضلون دراسة العُرف

(1) Georg Simmel, *Soziologie*, 1908; Leopold von Wiese, *Allgemeine Soziologie*, 1924 .

والثقافة على دراسة العلاقات الاجتماعية ؛ وإما لأسباب أخرى غير هذه .
وحين يصف الأنثروبولوجي الاجتماعي أحد المجتمعات البدائية فإن
التمييز بين المجتمع والثقافة لا يبدو جليا واضحا لأنه يتناول في وصفه
الواقع أو السلوك الظاهر الشخص الذي يحوى الاثنين معا ، كما هو
الحال حين يصف مثلاً العادات الصحيحة التي يمارسها الرجل ليعبر
عن احترامه لأسلافه . ولكن حين ينتقل إلى تأويل هذا السلوك فإنه
يضطر إلى عمل تجريدات منه على ضوء المشكلات الخاصة التي يفحصها .
فإذا كانت هذه المشكلات تتعلق بالبناء الاجتماعي فإنه يوجه اهتمامه إلى
العلاقات الاجتماعية القائمة بين الأشخاص الذين يمارسون هذا العمل دون
أن يهتم بتفاصيل التعبيرات الثقافية التي ينطوى عليها سلوكهم .

وعلى ذلك ؛ فإن أحد التأويلات لعبادة الأسلاف - وهو تأويل جزئى -
قد يرمى إلى إظهار تطابقها واتفاقها مع بناء العائلة أو نظام القرابة . أما
الأفعال الثقافية أو العادات التي يمارسها المرء ليدلّل على احترامه لأسلافه ،
مثل تقديم القرابين واشترط أن يكون قربان بقرة أو ثورا مثلاً ؛
فإنها تتطلب نوعاً مختلفاً من التأويل ، قد يكون تأويلاً تاريخياً أو سيكولوجياً .
ويظهر هذا التمييز المنهجي في أوضح صورته في حالة القيام بالدراسات
المقارنة ؛ لأن محاولة استخدام نوعى التأويل في وقت واحد لن تؤدي
في أغلب الظن إلا إلى الخلط . ففي الدراسات المقارنة لا يقارن الباحث
الأشياء في ذاتها ، وإنما يقارن بعض خصائصها ومشخصاتها البارزة .
فحين يريد الباحث القيام بمقارنة اجتماعية لنظم عبادة الأسلاف في عدد
من المجتمعات المختلفة فإن الذى يقارنه في الواقع هو مجموعات من
العلاقات البنائية التي تقوم بين الأشخاص . ولذا كان لابد له من أن
يبدأ بتجريد هذه العلاقات أولاً في كل مجتمع على حدة ليخلصها من

أحوال ومظاهر التعبير الثقافي الجزئية . وبغير ذلك فلن تمكن المقارنة .
فكأن ما يفعله الباحث هنا هو اختيار مسائل من نوع معين من أجل
أغراض البحث ؛ وهو لا يميز بذلك العمل بين أنواع مختلفة من الأشياء
أو الموجودات - لأن المجتمع والثقافة ليسا موجودات متميزة بذاتها -
ولنما يميز بين أنواع مختلفة من التجريد .

ولقد تكلمت فيما سبق عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية على أنها تدرس
الثقافات والمجتمعات البدائية على السواء ، لأننى لم أرغب فى أن أثير هذه
الصعوبة فى تلك المرحلة المبكرة . والواقع أننى أفضل أن أترك هذه
المسألة - بعد ذكرها - عند هذا الحد ، وأكتفى بأن أطلب اليكم أن
تذكروا دائما أنه لا يزال هناك شيء من الشك والإبهام والاختلاف
فى رأى بهذا الصدد . فليس من شك فى أنها مشكلة من أصعب المشكلات
وأكثرها تعقيدا . ولكنى أود أن أضيف فقط أن دراسة مشكلات
الثقافة تؤدي - وأظن أن هذا أمر لا مفر منه - إلى صياغة هذه المسائل
فى حدود التاريخ وعلم النفس ، بينما تصاغ المسائل التى تتعلق بالمجتمع
فى حدود واصطلاحات علم الاجتماع . ولكن رغم تساوى كلا النوعين
من المسائل فى الأهمية ، فإن الدراسات البنائية ينبغى - فى رأى - أن
تأتى أولا .

وهذا يحملنى مرة أخرى إلى تلك الرسائل الجامعية . فلو أُتيح لكم
الاطلاع عليها للاحظتم أنها تتفق كلها فى ميزة أخرى هى أنها تدرس
المسائل التى تتناولها - سواء كانت هذه المسائل هى نظام الرياسة أو الدين
أو التمييزات السلالية أو المهر أو الرق أو ملكية الأرض أو مكانة المرأة
أو الجزاءات الاجتماعية أو المركز الاجتماعى أو الإجراءات القانونية
وما إليها - ليس على أنها نُظُم مستقلة قائمة بذاتها، بل على أنها أجزاء فى

أبنية اجتماعية ، وتبحثها في علاقتها بتلك الأبنية . فما هو البناء الاجتماعي إذن ؟ سوف تأتي إجابتي عن هذا السؤال بالضرورة غامضة وغير قاطعة بعض الشيء في هذه المحاضرة التمهيدية ؛ ولكنني سوف أعود إليه في المحاضرات التالية . ولكن يمكن أن أقول منذ البداية إن هناك كثيراً من التباين والاختلاف في الرأي على هذه المسألة أيضاً . وهذا أمر لا مفر منه ، لأنه لا يمكن تعريف مثل هذه المفاهيم الأساسية تعريفاً دقيقاً . ومهما يكن من شيء ، فلنستطيع التقدم في البحث لا بد أن أعطيكم - بشكلٍ ما - فكرة أولية عما تعنيه كلمة « بناء » .

من الواضح أنه لا بد من وجود درجة معينة من الاطراد والاتساق في الحياة الاجتماعية وتوفر نوعٍ ما من التنسيق في المجتمع ، وإلا استحال على أعضائه العيش معا . فالناس لا يستطيعون في الواقع الانصراف إلى شئونهم إلا لأنهم يعرفون نوع السلوك الذي يرتقبه الآخرون منهم ، وكذلك نوع التصرفات التي يتوقعونها هم أنفسهم من الآخرين في مختلف مواقف الحياة الاجتماعية ؛ كما أنهم يُنظِّمون نشاطهم تبعاً لقواعد مرسومة وحسب قيم معينة مُتعارف عليها . فهم يستطيعون التنبؤ والتكهن بالأحداث وبذلك يمكنهم ترتيب حياتهم بما يتفق ويتماشى مع حياة الآخرين . ولكل مجتمع صورة أو نمط معين يسمح لنا بأن نتكلم عنه على أنه نسق أو بناء يعيش فيه أفرادُه وينزلون على مستلزماته . واستخدام كلمة « بناء » بهذا المعنى يتضمن وجود نوع من التماسك والتوافق بين أجزائه - على أي حال إلى الحد الذي يمكن معه تجنب التناقض الصارخ أو الصراع المكشوف ، وأنه يتمتع بدرجة من الديمومة والبقاء أكبر مما تحظى به معظم الأشياء العابرة السريعة في الحياة الإنسانية . وقد لا يفتن أفراد المجتمع نفسه إلى أن يجتمعهم بناء متميزاً . أو قد يكون لديهم شعور ضعيف مُبهم

بذلك البناء . أما الأنثروبولوجى الاجتماعى فمهمته هى الكشف عن هذا البناء .

وينطوى البناء الاجتماعى الكلى العام لأى مجتمع على عدد من الأبنية أو الأنساق الثانوية الداخلة فى تكوينه ؛ وبذلك يمكن أن نتكلم عن النسق القرابى أو النسق الاقتصادى أو النسق الدينى أو النسق السياسى فى هذا البناء الكلى .

ويتخذ السلوك والتصرفات الاجتماعية داخل نطاق هذا النسق شكل النظم الاجتماعية كالزواج والعائلة والأسواق والرياسة وما إليها . وحين نتكلم عن وظائف هذه النظم فإننا نقصد الدور الذى تؤديه فى صيانة البناء والمحافظة عليه .

وأكبر الظن أن كل الأنثروبولوجيين الاجتماعيين سوف يقبلون - بشكلٍ أو بآخر - هذه التعريفات . فالصعوبات واختلاف الرأى لا تظهر إلا حين نبدأ فى السؤال عن نوع التجريد الذى يؤلف البناء الاجتماعى ، وعمما نعنيه بالضبط من عمل أو وظيفة النظام . ولكننى أعتقد أن هذه المشكلات سوف يتيسر فهمها بصورة أفضل بعد أن نعرف شيئا عن التطور النظرى للأنثروبولوجيا الاجتماعية .

البدايات النظرية

سأحاول أن أعرض عليكم في هذه المحاضرة الثانية وفي المحاضرة الآتية جانباً من تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية . ولست أنوي أن أقدم لكم علماء الأنثروبولوجيا وكتبهم واحداً بعد الآخر في ترتيب زمني صِرف ، بل سأحاول أن أتبع تطور المفاهيم العامة في الأنثروبولوجيا - أو النظرية الأنثروبولوجية بقول آخر - مستخدماً بعض هؤلاء الكتاب وأعمالهم كأمثلة على هذا التطور (١).

وقد سبق أن ذكرنا أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية علم حديث جداً ، بمعنى أنها لم تدرّس في الجامعات البريطانية إلا منذ عهد قريب ، ولم تظهر تحت هذا الاسم إلا منذ وقت أكثر حداثة وقرباً . ولكن يمكن القول من ناحية أخرى إن هذه الدراسة بدأت في التأملات النظرية الأولى في تاريخ الإنسان . فقد درج الناس في كل مكان وزمان على وضع نظريات عن طبيعة المجتمع ؛ ومن هذه الناحية لا يمكن لنا تحديد نقطة معينة بالذات نقول إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدأت عندها ، وإن كان هناك مع ذلك حد معين لن يكون ثمة أية فائدة أو نفع في تتبع تطور العلم وراءه . ويعتبر القرن الثامن عشر فترة النشوء الأولى لهذا العلم . فالأنثروبولوجيا

(١) توجد بعض دراسات عامة لتاريخ الأنثروبولوجيا في الكتب التالية : A. C. Haddon, *History of Anthropology*, revised edit., 1934; Paul Radin, *The Method and Theory of Ethnology*, 1933; T. Penniman, *A Hundred Years of Anthropology*, 1935; and Robert A. Lowie, *The History of Ethnological Theory*, 1937.

وليدة عصر التنوير ، كما أنها ظلت تحمل كثيرا من الملامح المميزة لذلك الأصل خلال كل تاريخها حتى اليوم .

ويبدأ نسب العلم وأصله في فرنسا من مونتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ - ١٧٥٥) . فكتابه « روح القوانين *De l'Esprit des Lois* » (١٧٤٨) ، وهو أشهر كتبه ، بحث في الفلسفة السياسية - أوروبيا في الفلسفة الاجتماعية . وترجع شهرة الكتاب على الخصوص إلى بعض الأفكار الغربية التي كان مونتسكيو يعتنقها عن تأثير المناخ في أخلاق الشعوب ، وكذلك إلى آرائه في الفصل بين السلطات في الحكومة . والذي يهينا نحن من هذا كله هو أن مونتسكيو كان يعتقد أن كل شيء في المجتمع ذاته وما يحيط به يرتبط بكل شيء آخر ارتباطا وظيفيا . فلن يمكن فهم القانون الدولي أو القانون الدستوري أو القانون الجنائي أو القانون المدني لدى شعب من الشعوب إلا إذا درست العلاقات بين كل هذه الأنواع المختلفة من القانون ، ثم علاقتها كلها بالبيئة الطبيعية والحياة الاقتصادية وعدد السكان ومعتقداتهم والعرف والأخلاق ، وكذلك أمزجة الناس هناك . فالكاتب يرمى إذن إلى اختبار « كل هذه العلاقات المتبادلة التي تؤلف فيما بينها ما يسمى بروح القوانين » (١) .

وقد استخدم مونتسكيو كلمة « قوانين » بعدة معان مختلفة ؛ ولكنه كان يعنى بها على العموم « العلاقات الضرورية المستمدة من طبيعة الأشياء » (٢) ، أى الشروط التي تؤدي إلى قيام المجتمع الإنساني على العموم ؛ وكذلك الشروط التي تؤدي إلى ظهور كل نوع أو كل طراز خاص من المجتمعات على حدة ؛ ولن أستطيع أن أناقش هنا بالتفصيل

(١) *De L'Esprit des Lois*, edited by Gonzague Truc, Editions Garnier Frères,

n. d., p. 11.

(٢) نفس المرجع صفحة ٥ .

الحجج التي يسوقها مونتسكيو في ذلك ؛ إلا أنه ينبغي أن نلاحظ رغم هذا أنه ميز بين « طبيعة » المجتمع و « مبدأ » المجتمع . فطبيعة المجتمع هي « ما يجعل المجتمع يبدو على ما هو عليه » ، أما مبدأ المجتمع فهو « ما يجعل ذلك المجتمع يعمل » . ويقول آخر ؛ « طبيعة المجتمع هي بناؤه الخاص المتميز ، ومبدأ المجتمع هو الرغبات والأهواء الإنسانية التي تدفعه للعمل » (١) . وبذلك يكون مونتسكيو قد ميز بين البناء الاجتماعي ونظام القيم الذي يعمل في هذا البناء .

ومن مونتسكيو انتقلت الأنثروبولوجيا الاجتماعية بين كتاب كثيرين أمثال دالمبير D'Alembert وكوندُرسيه Condorcet وتيرجوت Turgot وعلماء الأنسيكلوبيديا وجماعة الفيزيوكرات على العموم حتى وصلت إلى سان سيمون Saint-Simon (١٧٦٠ - ١٨٢٥) الذي كان أول من اقترح بشكل صريح ضرورة إنشاء علم للمجتمع . ولقد كان سان سيمون ، وهو سليل إحدى العائلات الشهيرة ، شخصا نابها ممتازا كما كان ابنا حقيقيا لعصر التنوير ، ولذا كان يؤمن إيمانا شديدا بالعلم والتقدم ، كما كان يرغب فوق كل شيء في إنشاء علم وضعي للعلاقات الاجتماعية التي كان يعتبرها مماثلة للعلاقات العضوية في الفسيولوجيا . وكان من رأى سان سيمون أن واجب العلماء هو تحليل الحقائق والوقائع وليس المفهومات أو التصورات . ومن السهل أن نفهم لماذا كان تلاميذه من الاشتراكيين على العموم ، وربما أيضا لماذا انتهت حركته إلى نوع من الهوَس الديني ثم تبخرت أخيرا تماما في محاولة البحث عن المرأة الكاملة التي تستطيع أن تلعب دورا يشبه

دور المسيح . وأشهر تلاميذ سان سيمون هو أوجست كونت Auguste Comte (١٧٩٨ - ١٨٥٧) الذى تشاجر معه فيما بعد . وتفكير كونت تفكير منهجى منظم أكثر من تفكير سان سيمون ، وإن كان كونت نفسه لا يقل عن أستاذه فى شذوذ الطباع وغداة الأطوار . وكونت هو الذى أطلق اسم « علم الاجتماع » على ذلك العلم الجديد الذى يدرس المجتمع . وكان لهذا الفيض من الفلسفة العقلية المتدفقة من هؤلاء الكتاب الفرنسيين أثر قوى فى الأنثروبولوجيا البريطانية ، وذلك عن طريق كتابات دوركايم Durkheim وتلاميذه وكتابات ليثى بريل Lévy-Bruhl ؛ وقد كانوا جميعا يتابعون نفس التقليد الذى وضعه سان سيمون .

أما أصولنا فى بريطانيا العظمى فترجع إلى الفلاسفة الأخلاقيين الأسكتلنديين الذين تعتبر كتاباتهم نموذجا لتفكير القرن الثامن عشر . ويعتبر دافيد هيوم David Hume (١٧١١ - ١٧٧٦) وآدم سميث Adam Smith (١٧٢٣ - ١٧٩٠) أشهر هؤلاء الفلاسفة الذين لم تعد كتابات معظمهم تقرأ كثيرا فى هذه الأيام . وكان هؤلاء الفلاسفة ينظرون إلى المجتمع على أنه نسق طبيعى natural system ؛ ويقصدون بذلك على الخصوص أن المجتمع ينشأ من الطبيعة البشرية ذاتها وليس من العقد الاجتماعى . وقد كتب هوبز Hobbes وغيره كثيرا فى هذا الموضوع . وبهذا المعنى كانوا يتكلمون عن الأخلاق الطبيعية والدين الطبيعى والفقه الطبيعى وغير ذلك .

واعتبار المجتمع نسقا طبيعيا أو كائنا عضويا يستوجب استخدام المنهج التجريبي الاستقرائى - وليس مناهج الفلسفة العقلية الديكارتية - فى دراسته . لذلك كان عنوان رسالة هيوم التى كتبها فى عام ١٧٣٩ هو :

A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects ولكنهم كانوا

في نفس الوقت مفكرين نظريين إلى حد كبير جدا ؛ كما كانوا يهتمون اهتماما خاصا بصياغة ما كانوا يسمونه بالمبادئ العامة، وما قد يمكن تسميته الآن « بالقوانين الاجتماعية » (١) .

كذلك كان هؤلاء الفلاسفة يعتقدون اعتقادا راسخا في التقدم الذي لا تحده حدود - وهو ما كانوا يطلقون عليه اسم التحسن أو القدرة على الكمال - وفي قوانين التقدم . وقد استخدموا للوصول إلى هذه القوانين ما أسماه كونت فيما بعد بالمنهج المقارن . ولكن الطريقة التي استخدموا بها هذا المنهج كانت تشير ضمنا إلى أن التشابه الجوهرى في الطبيعة البشرية في كل زمان ومكان معناه أن تسلك كل الشعوب نفس الطريق وتمر بنفس المراحل - ولكن بسرعات متفاوتة - في تقدمها التدريجى المستمر نحو الكمال .

صحيح إنه ليس هناك من الشواهد أو البينات ما يمكن أن نستدل منه بصورة قاطعة على أولى مراحل تاريخنا ؛ ولكن ثبات الطبيعة الإنسانية قد يجعلنا نفترض أن أجدادنا الأوائل كانوا يحبون نفس النمط من الحياة الذى نجده عند الهنود الحمر في أمريكا وعند غيرهم من الشعوب البدائية ، وذلك حينما كان هؤلاء الأجداد يعيشون في ظروف مماثلة وفي نفس المستوى الثقافى السائد عند هذه الشعوب . وبمقارنة كل المجتمعات المعروفة تم ترتيبها حسب درجة كمالها يصبح من السهل استرجاع وإعادة بناء الصورة التى كان عليها - ولا بد - تاريخ المجتمع الأوروبى وتاريخ

(1) Gladys Bryson, *Man and Society*, 1945, passim.

كل المجتمعات الإنسانية ، حتى ولو لم يكن في الإمكان معرفة متى حدث التقدم أو الأحداث التي نجم عنها .

وقد أطلق دوجالد ستيوارت Dugald Stewart على هذه العملية اسم «التاريخ النظري» *theoretical history* أو «التاريخ الظني» *conjectural history* على اعتبار أنها نوع من فلسفة التاريخ التي تحاول إبراز وتبيين الاتجاهات والميول العامة العريضة ، بينما تنظر إلى الأحداث الجزئية على أنها مجرد أشياء عرضية قليلة الأهمية . وقد شرح لورد كيمس Lord Kames هذا النهج بشكل طريف حين يقول إنه في هذه الطريقة « يجب أن نكتفي بجمع الوقائع والأحداث كيفما اتفق من قوانين البلدان المختلفة : فإذا وُضِعت هذه الوقائع والأحداث كلها معا بعد ذلك فأعطينا نسقا من العلل والمعلولات ، فإنه يمكن لنا - عقلا - أن نستنتج من ذلك أن التقدم كان متماثلاً في كل هذه البلدان ، على الأقل في الأحداث الكبرى ، لأن الحوادث العارضة من ناحية واختلاف طبائع الشعوب والحكومات من ناحية أخرى ، تؤدي ولا شك إلى ظهور بعض المميزات الخاصة » (١) .

ووجود مثل هذه القوانين عن التطور وكذلك وجود منهج أو طريقة يمكن بها الكشف عن هذه القوانين يعنيان في الواقع أن علم الإنسان - الذي كان هؤلاء الفلاسفة يقترحون إنشائه - هو علم معياري يرمي إلى إيجاد أخلاق زمنية تركز كليّةً على الطبيعة الإنسانية في المجتمع .

والواقع أننا نستطيع أن نجسد في التفكير النظري الذي كان يسود في

القرن الثامن عشر كل عناصر ومكونات النظرية الأنثروبولوجية في القرن التاسع عشر، بل والقرن العشرين أيضا : الاهتمام الشديد بالنظم الاجتماعية، واعتبار المجتمعات البشرية أنساقا طبيعية يجب أن تُدرس دراسة تجريبية استقرائية يكون الغرض منها كشف المبادئ الكلية أو القوانين ثم صياغتها على الخصوص في شكل مراحل التطور التي يمكن الوصول إليها باستخدام الطريقة المقارنة التي تعتمد على التاريخ الظني اعتمادا كبيرا ؛ ولكن الغرض النهائي أو الأخير من الدراسة يجب أن يكون تحديد الأخلاق بطريقة علمية خالصة .

وترجع أهمية هؤلاء الكتاب في تاريخ الأنثروبولوجيا على الخصوص إلى كلفهم الشديد بتكوين وصياغة المبادئ العامة واهتمامهم بدراسة المجتمعات دون الأفراد . وفي سبيل إقامة هذه المبادئ وصياغتها كانوا يعنون عناية خاصة بالنظم والعلاقات البنائية بينها وكذلك بتطورها وبالاحتياجات الإنسانية التي قامت هذه النظم لإشباعها . فآدم فيرجسون Adam Ferguson مثلا يتناول في كتابه « مقال عن تاريخ المجتمع المدني *An Essay on the History of Civil Society* » (١٧٦٧) وفي كتاباته الأخرى موضوعات مثل أساليب المعيشة واختلافات الجنس البشري ، وتنظيم الناس في المجتمع ، ومبادئ نمو السكان ، والفنون والاتفاقات التجارية ، والمراتب والفوارق الاجتماعية .

وأهمية المجتمعات البدائية بالنسبة للموضوعات التي كان يشتغل بها هؤلاء الفلاسفة واضحة . ومع أنهم كانوا يعتمدون أحيانا على المعلومات المتداولة حينذاك عن تلك الشعوب ، فإن مصادرهم الأساسية عن الثقافات الأخرى الغربية التي تختلف عن ثقافتهم ، وكذلك عن العصور القديمة ، كانت هي العهد القديم والكتابات الكلاسيكية . وعلى أي حال فإن

المعلومات عن المجتمعات البدائية كانت لا تزان قليلة في ذلك الوقت .
ولو أن رحلات الاستكشاف في القرن السادس عشر أدت - حتى في
عصر شيكسبير - إلى تصوير الرجل البدائي في الدوائر المستنيرة على
نمط شخصية كاليبان Caliban بأخلاقه الفظة ؛ كما أن الكتاب
الذين تناولوا السياسة والقانون والعادات والعرف في كتاباتهم كانوا
قد بدأوا ينتهون بالفعل إلى تنوع العادات عند الشعوب غير الأوروبية
تنوعاً كبيراً . ولقد أفرد مونتاني Montaigne (١٥٣٣ - ١٥٩٢)
على وجه الخصوص جانبا كبيراً من مقالاته لما يمكن تسميته الآن بالمعلومات
الإثنوجرافية ٥

كذلك كان فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر يرجعون إلى
تلك المجتمعات البدائية لتدعيم حججهم وآرائهم عن طبيعة المجتمع
الهمجي ومقابلته بالمجتمع المتمدين ، وذلك في معرض كلامهم عن شكل
المجتمع قبل تكوين الحكومة سواء عن طريق العقد أو الخضوع للطغيان .
ويشير لوك J. Locke (١٦٣٢ - ١٧١٤) على الخصوص إلى تلك
المجتمعات في دراساته النظرية عن الدين والحكومة والملكية . فلقد
كان لوك على معرفة بما كتب عن الهنود الحمر الذين يقطنون نيو إنجلاند
ويعيشون على صيد الحيوان ؛ وإن كان انحصار معرفته في فئة
واحدة من هؤلاء الهنود الحمر طبع دراسته بطابع التحيز والتعامل
الواضحين ٥

وكان الكتاب الفرنسيون في ذلك العصر يستمدون فكرتهم عن الإنسان
في حالته الطبيعية الأولى من المعلومات التي كانت نشرت عن هنود
سانت لورانس ، وبخاصة دراسات جابرييل ساجار Gabriel Sagard
وچوزيف لافيتو Joseph Lafitau عن قبائل الهيرون Hurons والإيروكوا

Iroquois (١) : كما أن الصورة التي رسمها روسو Rousseau عن الرجل الطبيعي كانت مستمدة إلى حد كبير مما كان معروفا في ذلك الحين عن الكاريبيين Caribs في أمريكا الجنوبية :

واعتماد بعض كتاب القرنين السابع عشر والثامن عشر في كتاباتهم على الدراسات المتداولة عن الشعوب البدائية يمثل في الحقيقة الخطوات الأولى لاهتمام العلماء بالمجتمعات البسيطة ، على اعتبار أن هذه المجتمعات تعطينا معلومات قيمة يمكن الاستفادة منها في تكوين النظريات عن طبيعة النظم الاجتماعية وترقيتها ؛ وهو الموضوع الذي أُتيح له أن يتطور في منتصف القرن التاسع عشر ، ويؤلف ما نسميه الآن بالأنثروبولوجيا الاجتماعية ؛

وكل الكتاب الذين ذكرتُ أسماءهم ، سواء في فرنسا أو في إنجلترا ، كانوا بالطبع فلاسفة بالمعنى المفهوم من الكلمة في ذلك العصر . والواقع أنهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم بهذه العين ذاتها . فعلى الرغم من كل ما قالوه عن المذهب التجريبي فإنهم كانوا يعتمدون في واقع الأمر على الاستبطان والاستدلال القبلي - أو السابق على التجربة - أكثر مما كانوا يعتمدون على ملاحظة المجتمعات القائمة بالفعل . وإذا استثنينا مونتسكيو من ذلك ، فإنهم جميعا كانوا يستخدمون في الأغلب الحقائق الواقعية

(1) Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du Pays des Hurons*, 1632; Joseph François Lafitau, *Moeurs des Sauvages Ameriquains Comparées aux Moeurs des Premiers Temps*, 1724.

أما فيما يتعلق بالدراسات العامة عن تأثير الكتابات الإثنوجرافية على الفلسفة السياسية فيمكن الرجوع إلى :

J. L. Myres, Presidential Address to Section H., *British Association of the Advancement of Science*, Winnipeg, 1909.

لتفسير وتوضيح ، بل وأيضا لتدعيم وتعزيز النظريات التي وصلوا إليها عن طريق التفكير النظري الخالص . ولم تظهر الدراسات المنهجية للنظم الاجتماعية إلا في منتصف القرن التاسع عشر . وفي الفترة بين ١٨٦١ و ١٨٧١ ، ظهرت كتب نعتبرها الآن أمهات الدراسات النظرية الأولى في الأثرولوجيا . ومن هذه الكتب كتاب مين Maine عن « القانون القديم *Ancient Law* » (١٨٦١) ، وكتابه عن « المجتمعات القروية في الشرق والغرب *Village-Communities in the East and West* » (١٨٧١) وكتاب باخوفن Bachofen عن « حق الأم *Das Mutterrecht* » (١٨٦١) ، وكتاب فوستل دو كولانج Fustel de Coulanges عن « المدينة العتيقة *La Cité Antique* » (١٨٦٤)؛ وكتاب ما كلينان Mc Lennan عن « الزواج البدائي *Primitive Marriage* » (١٨٦٥) ؛ وكتاب تايلور Tylor عن « أبحاث في التاريخ القديم للجنس البشري *Researches into the Early History of Mankind* » (١٨٦٥)؛ وكتابه الآخر عن « الثقافة البدائية *Primitive Culture* » (١٨٧١)؛ ثم كتاب مورجان Morgan عن « أنساق روابط الدم والمصاهرة في العائلة الإنسانية *Systems of Consanguinity and Affinity of the human Family* » (١٨٧١) .

ولم تكن كل هذه الكتب تضع المجتمعات البدائية في المقام الأول من اعتبارها . فقد كان مين مثلا يكتب عن النظم القديمة في روما ويهتم بالشعوب الإندو أوروبية على وجه العموم ، كما كان باخوفن يهتم في الأغلب بتقاليد وأساطير العصور القديمة الكلاسيكية . ولكن كتاباتهم تعرضت على الرغم من ذلك كله لدراسة كثير من النظم المتسارئة التي كانت سائدة في المراحل المبكرة من تطور المجتمعات التاريخية . كما كانت تدرس هذه النظم — على ما سنرى فيما بعد — من زاوية اجتماعية خالصة .

ويعتبر ماكلينان وتايلور في إنجلترا ومورجان في أمريكا أول من نظر إلى دراسة المجتمعات البدائية كموضوع جدي يمكن للعلماء أن يقصروا عليه جهودهم واهتمامهم . كذلك يُعتبر الثلاثة أول من اهتم بتجميع المعلومات المتعلقة بالشعوب البدائية من عدد كبير جدا من الكتابات المتباينة المختلفة وأبرزوها كلها في صورة منهجية منظمة ، واضعين بذلك أسس الأنثروبولوجيا الاجتماعية . ففي كتاباتهم تلتقى دراسة المجتمعات البدائية بالتفكير النظري الخالص في طبيعة النظم الاجتماعية .

وكان هؤلاء الكتاب من علماء منتصف القرن التاسع عشر شديدي الرغبة في تخلص دراسة النظم الاجتماعية من التفكير النظري - شأنهم في ذلك شأن الكتاب الذين سبقوهم . كذلك كانوا يعتقدون أن في إمكانهم تحقيق ذلك باتباع المنهج التجريبي وتطبيق الطريقة المقارنة . وكان الفلاسفة الأخلاقيون استخدموا هذه الطريقة - على ما رأينا من قبل - تحت اسم التاريخ الفرضي *hypothetical history* أو الظني ؛ ولكن كونت هو الذي أعطاها في الواقع هذا التعريف الجديد الدقيق وذلك في كتابه « دروس في الفلسفة الوضعية *Cours de Philosophie Positive* » (١٨٣٠) . وسوف نرى فيما بعد أن الأنثروبولوجيين المحدثين ساءموا من ناحيتهم بالعمل على تخليصها من النزعات التاريخية ليستخدموها في قالب جديد في منهجهم الوظيفي .

ويذهب كونت إلى أن الوقائع الاجتماعية المختلفة - التي يقسمها هو وسان سيمون من قبله إلى مجموعات سياسية واقتصادية ودينية وخلقية وغير ذلك - تقوم بينها علاقات وظيفية معينة ؛ وأن أي تغيير يطرأ على إحدى هذه المجموعات يُسبب تغييرا مماثلا في المجموعات الأخرى . وهدف علم الاجتماع هو البرهنة على قيام علاقات التناظر والتساند

أو الاعتماد المتبادل بين أحد هذه الأنواع من الوقائع الاجتماعية والأنواع الأخرى . ويمكن تخمين ذلك باستخدام طريقة التلازم في التغير المعروفة في المنطق ، إذ أنها الطريقة الوحيدة التي يمكن اتباعها في دراسة الظواهر الاجتماعية التي تبلغ حداً من التعقيد لا يمكن معه فصل أو تمييز المتغيرات البسيطة إحداها عن الأخرى .

وباتباع هذه الطريقة أمكن هؤلاء الكتاب الذين ذكرتهم ، وكذلك الكتاب الذين أتوا من بعدهم ، أن يكتبوا عدة مجلدات ضخمة ترمي كلها إلى تبين أصل النظم الاجتماعية وقوانين تطورها مثل تطور الزواج المونوجامي (أو زواج الرجل الواحد من امرأة واحدة) من الإباحية أو الشيوعية الجنسية ؛ وتطور الملكية من الشيوعية ، وتطور العقد من المرتبة أو المقام الاجتماعي (١) . وتطور الصناعة من حياة البداوة والتجول ،

(١) التفرقة بين نوعي القانون ترتبط ارتباطاً مباشراً بالتفرقة بين مكانة الفرد في المجتمع البدائي ومكانته في المجتمع الأكثر تطوراً وتقدماً . فالملاحظ أن الفرد في المجتمعات البدائية لا يكاد يتمتع بشخصية فردية متميزة أو كيان شخصي مستقل ، وإنما يتصرف ويعمل وينظر إليه على أنه عضو أو جزء من جماعة معينة ، سواء كانت هذه الجماعة جماعة قرابية أو سياسية ، بعكس الحال في المجتمعات المتقدمة حيث يزداد ظهور النزعات الفردية على حساب روابط القرابة على الخصوص . وتظهر هذه التفرقة واضحة في كل ميسادين الحياة الاجتماعية من اقتصادية وسياسية ودينية ، ولكنها تتبلور في أوضح صورها في القانون . ولعل أفضل مثل يبين ذلك هو المسؤولية الجنائية التي تعتبر دائماً مسئولية جماعية في أشد المجتمعات تأخراً ثم تميل إلى أن تصبح مسئولية فردية بارتقاء المجتمع . فالقاتل حين يقتل شخصاً ما في المجتمع البدائي فإن عمله يعتبر جريمة موجهة إلى الوحدة الاجتماعية التي ينتمي إليها القتيل ، سواء كانت هذه الوحدة هي العائلة الكبيرة - أي البدنه - أو العشيرة ؛ التي يصبح أفرادها جميعاً - من الناحية النظرية على الأقل - ملزمين بالثأر له ؛ كما أن الثأر قد يؤخذ من أي فرد في جماعة القاتل وليس من القاتل نفسه . انظر في ذلك على الخصوص :

وتطور العلم الوضعى من اللاهوت ، وتطور التوحيد من الأنيميزم Animism أو النزعة الحيوية . وكثيراً ما كان العلماء يحاولون تفسير ما يسميه الفلاسفة « بالطبيعة الإنسانية » بالرجوع إلى الأصول السيكولوجية وكذلك الأصول التاريخية ؛ وكانوا يتبعون هذا النهج على الخصوص حين يدرسون الدين .

وكان أحبّ موضوعين للبحث هما تطور العائلة وتطور الدين . والواقع أن علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر لم يكونوا يملّون أبداً من الكتابة في هذين الموضوعين . وسوف تساعدنا دراسة بعض النتائج التى توصلوا إليها فى هذين الموضوعين على فهم الاتجاه أو الميل العام للأنثروبولوجيا فى ذلك الوقت ؛ إذ على الرغم من اختلاف العلماء اختلافاً شديداً على ما يمكن استخلاصه من الوقائع والبيانات التى كانت تحت أيديهم فإنهم كانوا يتفقون جميعاً على الأهداف التى يرمون إليها وعلى الطرق والمناهج التى يتبعونها .

وقد كان سير هنرى مين Sir Henry Maine (١٨٢٢ - ١٨٨٨) - وهو محام اسكتلندى يُعتبر مؤسس علم الفقه المقارن فى إنجلترا - يذهب إلى أن العائلة الأبوية الكبيرة هى الشكل الأصلى العام للحياة الاجتماعية ، وأن السلطة المطلقة التى كان يتمتع بها رئيس أو عميد العائلة كانت هى السبب فى ظهور مبدأ العصبية - أو الانتساب إلى الأجداد فى خط الذكور فقط - فى كل المجتمعات فى مرحلة معينة من تطورها . ولكن باخوفن ، وهو محام أيضاً ولكن من سويسرا ، وصل إلى نتيجة تناقض تماماً ما يقوله مين عن شكل العائلة البدائية . ومن الغريب أن باخوفن ومين نشرا نتائج أبحاثهما فى نفس السنة . فباخوفن يرى أن الإباحية أو الشيوعية الجنسية كانت منتشرة فى الأصل فى كل

مكان ، ثم جاء بعدها نظام اجتماعى يقوم على الانتساب إلى الأم والخضوع لسلطانها ؛ ولم يظهر نظام الانتساب إلى الأب والخضوع لسلطانه إلا فى مرحلة متأخرة من تاريخ الإنسان .

كذلك كان ما كلينان J. F. McLennan (١٨٢٧ - ١٨٨١) - وهو أيضا محام من اسكتلنده - من كبار المؤمنين بالقوانين العامة للتطور الاجتماعى . وقد وضع ما كلينان نموذجا أو مثالا خاصا به عن المراحل التى مرَّ بها المجتمع البشرى ، وكان يهزأ فى نفس الوقت من النماذج الأخرى التى وضعها معاصروه ويُسخِّفها . فهو يرى أنه لا بد لنا من أن نفترض أن الإنسان الأول كان يحيا حياة إباحية طليقة على الرغم من أن كل الشواهد تُظهره على أنه كان يعيش فى أول الأمر - وفى كل المجتمعات - فى جماعات طوطمية صغيرة تقوم على أساس القرابة الأموية وتنتشر بينها عداوات الدم . وكانت هذه التزمتر أو الأقوام مستقلة إحداها عن الأخرى من الناحية السياسية ، كما كان كل منها يؤلف جماعة إكسوجامية نتيجة لعادة وأد البنات التى اضطر الرجال إزاءها إلى التزوج من الجماعات القبلية الأخرى . ثم لم تلبث هذه المجتمعات الأولى أن انتقلت إلى مرحلة البولياندرية Polyandry أو تعدد الأزواج بالنسبة للمرأة الواحدة ؛ ومنها إلى نظام الانتساب إلى الأب الذى حلَّ بذلك محل النظام الأموى ؛ بينما أخذ شكل العائلة المألوف لنا يظهر فى نفس الوقت بالتدريج . فكأن القبيلة تأتى أولاً ، ومن بعدها تأتى العشيرة أو البيت الكبير ، وأخيرا العائلة . وقد أخذ هذه النظرية عالم اسكتلندى آخر كان من علماء « العهد القديم » ، وأحد مؤسسى علم الأديان المقارن ، وهو وليام روبرتسون سميث William Robertson Smith (١٨٤٦ -

(١٨٩٤) وطبقها على الوثائق القديمة المتصلة بتاريخ العرب والعبرانيين القدماء (١) .

كذلك حاول سيرجون لبوك Sir John Lubbock (١٨٣٤ -

١٩١٣) - وهو عالم متعدد الجوانب أصبح يُعرف فيما بعد باسم اللورد آفبري Lord Avebury - أن يتتبع تطور الزواج الحديث من حالة الإباحية أو الشيوعية الجنسية الأولى (٢) ؛ فقد كان ذلك وسواساً متسلطاً على كل كتاب هذه الحتمية . ولكن أكثر هذه الأعمال التي أدت إليها الطريقة المقارنة تعقيداً وأبعدها في نفس الوقت إغراقاً في الوهم والخيال هو النموذج الذي وضعه المحامي الأمريكي لويس مورجان L. H. Morgan (١٨١٨ - ١٨٨١) . فقد وضع - من ضمن مستلماتٍ أخرى كثيرة - ما لا يقل عن خمسة عشر مرحلة لتطور الزواج والعائلة تبدأ بالإباحية الجنسية وتنتهى بالزواج المونوغامى monogamy وشكل العائلة المعروف في الحضارة الغربية . وقد أدخلت هذه الخطوة الوهمية إلى النظريات الماركسية في روسيا الشيوعية عن طريق إنجلمانز وامتزجت بهذه النظريات والتعاليم امتزاجاً شديداً .

وقد استغل هؤلاء الكتاب إلى حد كبير فكرة ما يسميه ماكاينان بالرموز symbols وما يسميه تايلور بالرواسب أو البقايا أو المخلفات survivals في تشييدهم لهذه النماذج أو المثل . وكانوا يقارنون هذه الرواسب والبقايا الاجتماعية بالأعضاء العُسنية أو الأثرية التي توجد في بعض الحيوانات وكذلك بالحروف الساكنة في الكلمات ؛ فهي لا تؤدي أية وظيفة على الإطلاق ؛ وحتى إذا كانت لها وظيفة ما فهي في الأغلب

(1) *Kinship and Marriage in Early Arabia*, 1885.

(2) *The Origin of Civilization*, 1870.

وظيفة ثانوية تختلف عن وظيفتها الأصلية . وظن هؤلاء الكتاب أن هذه الرموز والبقايا قد تمكّنتنا - باعتبارها رواسب متخلّفة من العصور السابقة - من أن نبين أن سلسلة المراحل الاجتماعية التي يقيمها أحدهم باستخدام المعايير والمحكّات المنطقية هي في الحقيقة والواقع سلسلة تاريخية ، وأتينا على ضوء هذا الترتيب للمراحل قد نحاول تقدير وتعيين نوع التأثيرات التي سببت التطور والنمو من إحدى المراحل إلى المرحلة التالية . فروبرتسون سميث مثلا - ومن قبله ماكلينان - يأخذ عادة تزوج الرجل من أرملة أخيه - وهو ما يعرف بالزواج الليفيراتي levirate بيّنة ودليلا على وجود حسالة قديمة للمجتمع كان يسود فيها زواج المرأة الواحدة من عدة رجال (البولياندرية) . وكذلك كان مورجان يرى أن نظم مصطلحات القرابة التصنيفية التي يُطلق الرجلُ بمقتضاها كلمة « أب » على كل أقاربه الذكور - من جيل والده ، وكلمة « أم » على كل قريباته الإناث من جيل والدته ، وكلمة « أخ » أو « أخت » على أبنائهم ، ثم يطلق كلمة « ابن » أو « ابنة » على ذرية هؤلاء الآخرين ، دليلٌ هو أيضا على إباحة وشيوعية العلاقات الجنسية في تلك المجتمعات في وقت من الأوقات .

ولو نظرنا في دراسات علماء القرن التاسع عشر للدين لوجدنا نفس الهدف ونفس المنهج متمثلين بوضوح . وإن كانت هذه الدراسات على العموم مزيجا من التأملات النظرية التاريخية والسيكولوجية على ما ذكرنا من قبل ؛ كما أنها تُقحّم في البراهين والحجج كثيرا من الدعاوى والافتراضات عن الطبيعة البشرية . مثال ذلك أن سير إدوارد تايلور Sir Edward Tylor (١٨٣٢-١٩١٧) الذي يُعتبر بوجهه الإجمال

أشدَّ حيلة واحتراسا وأكثر ميلا للنقد من معظم معاصريه كما كان يتجنب ميلهم ونزوعهم إلى إقامة المراحل ، حاول رغم ذلك أن يبين أن كل العقائد والطقوس الدينية قد ظهرت ونمت من بعض الاستنتاجات الخاطئة التي بُنيت على ملاحظة بعض ظواهر معينة كالأحلام والرؤى والمرض واليقظة والنوم والحياة والموت .

كذلك كان سير جيمس فريزر Sir James Frazer (١٨٥٤ - ١٩٤١) - الذي أفلح بفضل ملكته الأدبية في تقريب الأنثروبولوجيا لأول مرة إلى القارئ العادي - يؤمن إيمانا عميقا بالقوانين الاجتماعية : وكان يأخذ كقضية مسلم بها أن كل المجتمعات مرّت بثلاث مراحل للتطور هي : السحر والدين والعلم . كان السحر يسيطر على حياة الإنسان الأول ويسيرها . والسحر - كالعالم - يعتبر الطبيعة « سلسلة من الأحداث التي تقع تبعا لنظام ثابت لا يتغير وبدون تدخل أية عوامل شخصية » (١) . ولكن مع أن الساحر - كالعالم - يفترض وجود قوانين للطبيعة ، ويعتقد أن معرفته بهذه القوانين تساعد على تسخير الطبيعة لأغراضه الخاصة ، فإن قوانين السحر ليست في الحقيقة قوانين واقعية ، بل قوانين متخيلة فقط . وبمرور الزمن أمكن للأذكاء من أعضاء المجتمع أن يدركوا هذه الحقيقة ، ثم لم يلبثوا بعد أن انقشع عنهم ذلك الوهم والخداع أن بدأوا يتخايون وجود كائنات روحية تتمتع بقوى تفوق قوى الإنسان ولكن يمكن مع ذلك استئالتها واسترضائها بحيث تغير مجرى الطبيعة لصالحه ؛ وهذه هي مرحلة الدين . وأخيرا جددا

(1) Sir J. G. Frazer, *The Golden Bough, The Magic Art*, 3rd ed. . 1922, Vol 1, p. 51.

أدرك الإنسان أن هذا أيضا ليس سوى وهم باطل ؛ ودخل بذلك في آخر مراحل تطوره ، وهي مرحلة العلم .

ويمتاز علماء الأنثروبولوجيا في ذلك القرن بكفاءتهم وقدرتهم الفائقة واتساع معارفهم ومعلوماتهم وتفانيهم الحلي الواضح . وإذا كانوا بالغوا في إبراز وتوكيد نواحي التشابه في العادات والعقائد ولم يُولّوا مسألة الاختلافات بينها اهتماما كافيا ، فإنهم كانوا على أية حال يدرسون مشكلة حقيقية وليس مسألة متخيّلة أو مصطنعة حين كانوا يحاولون تفسير أوجه الشبه الصارخ بين المجتمعات المتباعدة في المكان أو الزمان تباعدا كبيرا ؛ كما أدت أبحاثهم إلى نتائج كثيرة ذات قيمة دائمة . وقد استطاعوا باستخدام الطريقة المقارنة أن يفصلوا ويميزوا بين العسام والحزنى وأن يصنّفوا بذلك الظواهر الاجتماعية .

ويرجع إلى مورجان فضل إدخال الدراسة المقارنة لنظم القرابة لأول مرة إلى ميدان الأنثروبولوجيا . ومنذ ذلك الوقت أصبحت هذه الدراسة تؤلف جزءا جوهريا في البحث الأنثروبولوجي . ولم يقتصر ماكلينان على مجرد جمع عدد كبير من الشواهد الدالة على شيوع عادة اختطاف العروس في طقوس الزواج عند المجتمعات البسيطة ، وإنما كان أيضا أول من بيّن أن الزواج الخارجي أو الإكسوجامى *exogamy* (وهو الذى اخترع هذه الكلمة) والطوطمية من أكثر الملامح انتشارا في المجتمعات البدائية ؛ وبذلك زوّدنا ماكلينان بمفهومين من أهم المفاهيم في الأنثروبولوجيا . كذلك يرجع إليه وإلى باخوفن فضل السبق في توجيه الأذهان إلى وجود المجتمعات الأموية ، أو التى ينتسب فيها الأبناء إلى الأم دون الأب في جميع أنحاء العالم ، وإلى التعريف بأهمية هذه

المجتمعات من الناحية الاجتماعية ، وذلك رغم الميل العام في ذلك الوقت إلى إرجاع العائلة إلى أصل أبوي . وقد دلت تايلور - إلى جانب مآثره وأعماله العظيمة الأخرى - على عمومية المعتقدات الحيوية animistic وأدخل كلمة « أنيميزم » animism في مصطلحات الأنثروبولوجيا . كذلك بين فريزر عمومية المعتقدات السحرية وأنه يمكن رد بنائها المنطقي عن طريق التحليل إلى نوعين أوليين هما السحر الانعطافي homoeopathic magic والسحر الاتصالي contagious magic ، وجمع طائفة كبيرة من الأمثلة عن نظام الملك الإلهي أو الملك المقدس Divine Kingship وغيره من النظم والعادات ، واستطاع بذلك أن يبرز هذه النظم على أنها أنماط اجتماعية وثقافية واسعة الانتشار .

وزيادة على ذلك ، فإن أبحاث هؤلاء العلماء كانت تصطبغ بصبغة نقدية قوية لا نجدها في أبحاث الكتاب السابقين عليهم . نعم إن معلوماتهم كانت أكثر وأوفر ، مما كان يستلزم معه التعظيم ؛ ولكنهم كانوا - بالإضافة إلى ذلك - يستخدمون هذه المعرفة وتلك المعلومات بطريقة منهجية لا نلمسها في كتابات الفلاسفة الذين كان مين Maine يشكو منهم ، ويقول في ذلك إن « تحقيقات المشرعين كانت تلقى في الحقيقة نفس الاضطهاد المرير الذي كانت تتعرض له أبحاث الطبيعة والنفسيولوجيا قبل أن تحل الملاحظة محل التخمين أو الاقتراض . فالنظرية الخلابة السهلة على الفهم مثل « قانون الطبيعة » ، أو « التعاقد الاجتماعي » تلقى في العادة قبولا عاماً لا يصادفه البحث الرصين في التاريخ القديم للمجتمع والقانون ، على الرغم من عدم إمكان تحقيق هذه النظريات » (١) .

ولن تكون للتأملات الفلسفية قيمة عالية في هذا الميدان إن لم تسندها الشواهد والبيّنات العينية . فالذى ساعد على فهم النظم الاجتماعية هو «البحث الرصين» الذى قام به مين Maine ومعاصروه . والواقع أن طريقة اختيارهم للمعلومات وتصنيفهم لها قد زودتهم بالحقائق الإثنوجرافية اللازمة التى لم تكن متوفرة من قبل والتى أصبح فى الإمكان الوصول منها إلى نتائج نظرية هامة ، ثم اختبار هذه النتائج بعد ذلك فى ضوء الحقائق ذاتها . وقد حققوا ذلك بالفعل .

وثمة ميزة أخرى يمتاز بها معظم من ذكرت من علماء القرن التاسع عشر ، وهى أنهم كانوا يدرسون تلك النظم من زاوية اجتماعية ، أى فى حدود البناء الاجتماعى وليس فى حدود علم النفس الفردى ، ويحرصون على العموم من الانزلاق إلى البراهين الاستدلالية التى كان يلجأ إليها الفلاسفة فى أغلب الأحيان والتى تقوم على بعض المسلّمات الأولية عن الطبيعة البشرية ؛ كما كانوا يحاولون تفسير أى نظام اجتماعى بالإشارة إلى النظم الأخرى الموجودة بالفعل فى ذلك المجتمع ذاته فى نفس الوقت ، أو التى كانت توجد فى فترة سابقة من تاريخه .

فحين حاول ماكلينان مثلاً فهم نظام الزواج الاغترابى (الإكسوجامى exogamy) ، رفض فى صراحة أن يرد التحريم المفروض على العلاقات الجنسية بين المحارم إلى العوامل والأسباب البيولوجية أو السيكولوجية وحاول تفسيره بالرجوع إلى عادة وأد البنات وعداوة الدم وإلى العقائد الطوطمية . وحين حاول تفسير شعائر الزواج عن طريق اختطاف العروس لم يلجأ إلى «الطبيعة البشرية» وإنما بيّن أن هذه الشعائر قد تكون مرتبطة بقواعد الزواج الاغترابى ، أو قد تكون مترسبة من ممارسة السّـبـي والاغتصاب الحقيقيين

فى الماضى . كذلك بيّن لنا كيف أن نظام الانتساب إلى الأب يُحتمل أن يكون قد تطور عن الانتساب إلى الأم وذلك بعد أن ارتبط نظام تعدد الأزواج للمرأة الواحدة (البولياندريه) بعبادة انتقال المرأة بالزواج لتعيش مع أهل زوجها ؛ وكيف أن عبادة الحيوان أو النبات والرموز التى ترمز إلى الآلهة وترتّب تلك الآلهة ذاتها إحداها بالنسبة للأخرى فى نظام تصاعدى سواء عند اليهود أو الهنود أو عند اليونان و الرومان — قد تكون كلها تطورت عن النظام الطوطمى وعن بناء القبيلة الطوطمية .

فما كلينان كان يشايح إذن فى قوة وثبات فكرة التساند الوظيفى بين النظم الاجتماعية واعتماد هذه النظم بعضها على بعض . فهو يخبرنا مثلا أن «التفسير التام الكامل لأصل الزواج الاغتربى يقتضى منا أن نبين أنه حيث يسود الزواج الاغتربى توجد الطوطمية ، وحيث توجد الطوطمية تنتشر عداوة الدم ، وحيث تنتشر عداوة الدم ينشأ الالتزام الدينى بأخذ الثأر ، وحيث ينشأ التزام دينى بأخذ الثأر تمارس عادة وأد البنات ؛ وحيث يمارس وأد البنات تشيع القرابة عن طريق النساء(١) . والإخفاق فى تحقيق أى نقطة من هذه النقاط يهدم البرهان كله» (٢) .

وبالمثل كان مين مهتما بالمسائل الاجتماعية مثل علاقة القسانون بالساكنين والأخلاق ، والآثار الاجتماعية المترتبة على التشريعات القانونية فى مختلف

(١) ذلك أن عادة وأد البنات تفرض — على ما رأينا — على رجال عشيرة معينة أن يتزوجوا من نساء عشيرة أخرى (الزواج الاغتربى) فترتبط العشائر المختلفة بعضها ببعض بعلاقات المصاهرة ؛ كما أن أى فرد فى العشيرة يرتبط بأفراد إحدى العشائر الأخرى إمامن طريق زواجه من امرأة منها ، وإما لأن أمه تنتمى إلى تلك العشيرة — **المترجم**

الأحوال التاريخية ، وأثر ظهور ونمو روما - كإمبراطورية عسكرية - على السلطة القانونية التي كان يتمتع بها الأب في العائلة الرومانية ، والعلاقة بين سلطة الأب المطلقة ونظام العصبية ، وانتقال المجتمعات التقدمية من القانون الذي يركز على المكانة أو المرتبة الاجتماعية إلى القانون الذي يقوم على العقد . وكان من في دراسته لهذه الموضوعات وأمثالها يشايح ويدافع بلا أدنى مواربة عن المنهج الاجتماعي للتحليل ، ويستنكر بشدة ما يمكن تسميته الآن بالتفسيرات السيكولوجية . ففي رأيه أن «الأفعال التي كان يمارسها الإنسان في حالته البدائية قد لا تزال موضوعاً صالحاً للدراسة والبحث ، بينما لا يمكن معرفة أى شئ على الإطلاق عن الدوافع التي كانت تكمن وراء هذه الأفعال . وترجع النظريات التي وُضعت عن حالة الإنسان في تلك العصور الأولى من حياة العالم إلى افتراض العلماء أولاً أن الجنس البشري كان متحرراً في البداية من كثير من الظروف التي تحيط بالناس الآن ، ثم ادعائهم بعد ذلك أن الإنسان كان قادراً - وهو في ذلك الوضع الذي تخيلوه - على الاحتفاظ بنفس العواطف والميول التي تُسبب الناس في العصر الحديث ؛ مع أن هذه العواطف قد تكون نتجت وتولدت في حقيقة الأمر من نفس تلك الظروف التي ينكرها هذا الفرض عليهم» (١) .

وبقول آخر ، فإنه لا يمكن تأويل النظم البدائية في حدود عقلية الرجل المتمدين الذي يقوم بدراستها ؛ لأن عقلية هي ثمرة نوع مختلف من النظم والأوضاع . والقول بعكس ذلك يؤدي إلى الوقوع فيما يسمى «بأغاوطة السيكولوجيين» التي رفضها دوركايم وليثي بريل وغيرهما من علماء الاجتماع الفرنسيين .

ولست أعنى بذلك أن نظريات الأنثروبولوجيا الاجتماعية في ذلك القرن كانت صحيحة أو صائبة ؛ فلم يعد معظمها مقبولا في الواقع عند العلماء الحاليين ، كما أن بعضها يبدو ساذجاً بسيطاً ليس فقط في ضوء معلوماتنا الحالية بل وأيضاً في ضوء نفس المعلومات التي كانت متداولة ومعروفة أيام تكوين تلك النظريات . كذاك لا أقصد هنا أن أعلّ على من شأن طريقة التأويل التي كانوا يتبعونها ؛ وكل ما في الأمر هو أنني أحاول إظهار أهمية هؤلاء الكتاب في فهم الأنثروبولوجيا الاجتماعية في الآونة الحاضرة . ولكي نقدر الأنثروبولوجيا ونقدر هؤلاء الكتاب في نفس الوقت يجب - في رأيي - أن نتذكر أن التغيرات الاجتماعية التي كانت تحدث في أوروبا في ذلك الحين وجهت انتباه الكثيرين من المفكرين - وبخاصة فلاسفة التاريخ وعلماء الاقتصاد والإحصاء - إلى الدور الذي تلعبه الجماهير في التاريخ أكثر مما وجهته إلى دور الأفراد ؛ وإلى الاتجاهات والميول العريضة العامة دون الأحداث الجزئية ؛ كما وجهتهم للبحث عن التشابه والاطراد والرتابة (١). وقد سيطرت هذه الطريقة على دراسة النظم أيضاً ، وبخاصة دراسة نظم الإنسان الأول التي لا نعرف عنها سوى خطوطها العريضة واتجاه تطورها ، في الوقت الذي لا نستطيع فيه أن نتصور شيئاً عن دور الأفراد أو الأحداث العرضية في تلك النظم لصعوبة استخدام المنهج المقارن أو أى منهج آخر لإعادة تركيبها .

وعلى الرغم من أن جانباً كبيراً من الآراء السائدة الآن بين العلماء المحدثين كان معروفاً لدى علماء القرن الماضي ، إلا أن نظرتهم كانت تختلف من بعض النواحي الأخرى اختلافاً بيناً بحيث لا يكاد المرء يملك نفسه من الضيق في كثير من الأحيان وهو يقرأ محاولاتهم النظرية لإعادة تركيب تاريخ

(1) G. P. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, 1949, ch XXVIII et Passim.

المجتمع ، كما قد تملكه الحيرة في أحيان أخرى إزاء الغرائب والطرائف التي يملأون بها كتاباتهم . وبعض هذه الصعوبة يرجع ولا شك إلى التغيرات التي طرأت على محتوى المصطلحات المستخدمة نتيجةً للتغير العام في وجهة النظر ذاتها ، وكذلك للتغيرات التي طرأت على معنى التصورات نتيجةً لازدياد المعرفة . وليس ثمة أدنى شك في أن قليلاً جداً من المعلومات عن المجتمعات البدائية كان معروفاً في ذلك الوقت ، وأن كثيراً من الأشياء التي كان يُعتقد في صحتها لم تكن في الأغلب تمت إلى الحقيقة بصيلة . وإنما كانت مجرد ملاحظات سطحية ضحلة وآراء فيها كثير من التحيز والهوى . ولكن حتى مع تقدير كل هذه الظروف والعوامل المناوئة فإننا لا زلنا نعتقد أن استخدامهم للمنهج المقارن بقصد إعادة تركيب الخطوات التاريخية القديمة كان هو المشغول عن انزلاقهم إلى تلك النتائج التي لا يمكن تبريرها ولا تحقيقها .

وكان هؤلاء الأنثروپولوجيون من علماء القرن الماضي يعتقدون أنهم يسجلون التاريخ — أعني تاريخ الإنسان القديم . ولم يكونوا يهتمون بالمجتمعات البدائية لذاتها وإنما لاستخدامها في إقامة تلك النماذج والمثل الافتراضية عن التاريخ المبكر للجنس البشري بعامة ، وتاريخ النظم الأوربية بخاصة . فكتاب مين Maine عن «القانون القديم» له عنوان فرعى هو : «ارتباطه بالتاريخ القديم للمجتمع وعلاقته بالأفكار الحديثة *its Connection with the Early History of Society, and its Relation to Modern Ideas.* وعنوان أول كُتِب تاييلور هو «أبحاث في التاريخ القديم للجنس البشري *Researchs into the Early History of Mankind*» (١) ؛ كما ظهرت دراسة

(١) الواقع أن كتاب «الأبحاث» ليس أول كتاب ألفه تاييلور على الإطلاق وإن كان أول كتاب عالٍج فيه المسائل التي يعرضها إيفانز پريتشارد هنا واتبع فيه المنهج السائد في القرن التاسع عشر . وقد سبق كتاب «الأبحاث» الذي صدر في عام ١٨٧٨ كتابه الذي كتبه بعد رحلته —

سير جون لبوك عن هذا الموضوع تحت عنوان « أصل الحضارة *The Origin of Civilisation* ». وأخيراً فإن مقالات ما كلينان جُمِعت كلها في جزئين بعنوان : « دراسات في التاريخ القديم *Studies in Ancient History* » وليس من الغريب أن يكتب هؤلاء العلماء ما كانوا يعتبرونه تاريخاً ، لأن كل المعلومات والمعارف كانت تنبج في ذلك الوقت اتجاهاً تاريخياً في أساسه . وقد أخذ هذا الاتجاه النشوءي genetic الذى أثمر ثمرات طيبة في الفيلولوجيا يظهر في القانون واللاهوت والاقتصاد والفلسفة والعلم (١) ؛ فكانت الجهود الدائبة العنيفة تُبذل في كل ميدان للكشف عن أصول الأشياء - أصل الأنواع وأصل الدين وأصل القانون وما إلى ذلك - وهى كلها مجهودات مُلحّة كانت تهدف دائماً إلى تفسير الشئ القريب بالشئ البعيد (٢) .

وسوف أعرض هنا في إيجاز لبعض الاعتراضات الرئيسية التى أثرت على المنهج المتبع في تلك المحاولات لتفسير النظام عن طريق تبين ورسم الخطوات التى مرت بها في تطورها من الأصول المفروضة . إذ من المهم أن نعرف الأسباب التى حملت الأنثروبولوجيين الاجتماعيين في إنجلترا على الانصراف عن هذا النوع من التأويلات الذى وضعه العلماء السابقون .

يُجمع علماء الأنثروبولوجيا الآن على أنه لا يمكن فهم أى نظام من النظم - فضلاً عن تفسيره - بإرجاع هذا النظام إلى أصوله ، سواء كان المقصود

= المشهورة إلى المكسيك تحت عنوان : « *Anahuac, or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern* » (عام ١٨٦١) وهو في الأصل تسجيل لرحلته إلى المكسيك وإن كان ضمنه - كما يبدو من العنوان - كثيراً جداً من المعلومات عن تاريخ وحضارة المكسيك القديمة ، كما ضمنه كثيراً من المعلومات الإثنوجرافية المقارنة عن مجتمعات وشعوب أخرى . - أنظر في ذلك القسم الأول من كتابنا : « تايلور » (مجموعة نوابغ الفكر الغربى ،

دار المعارف - القاهرة ١٩٥٨) - المترجم

(١) Lord Acton, *A Lecture on the Study of History*, 1895, pp. 56-8.

(٢) Marc Bloch, *Apologie pour l'Histoire ou Métier d'Historien*, 1949, p: 5.

بالأصول البدايات أو الأسباب أو حتى مجرد الأشكال الأكثر بساطة -
بالمعنى المنطقي . نعم إن معرفة تطور النظام وظروف هذا التطور قد تساعد
على فهمه ؛ ولكن معرفة تاريخه لا يمكن في حد ذاتها أن توضح لنا وظيفة
هذا النظام في الحياة الاجتماعية . فهناك فرق كبير بين أن نعرف كيف
صار نظام ما إلى ما هو عليه ، وأن نعرف كيف يعمل هذا النظام وسوف
أعود لمناقشة هذه النقطة في المحاضرة التالية .

ولكن الواقع أن علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر لم يقدموا لنا
تاريخاً نقدياً ، أو حتى تاريخاً بالمعنى الذي كان شائعاً في أواسط ذلك القرن
حين كان الناس يعتبرون التاريخ فنّاً أدبياً يختلف كل الاختلاف عن تلك
الدراسة المنهجية للمصادر التي تؤلف التاريخ الآن . فحتى في ذلك الوقت
كان التاريخ يعتمد اعتماداً كبيراً على الوثائق والآثار ؛ ولكن لم تكن ثمة وثائق
أو آثار يستطيعون على ضوءها أن يرسموا تطور النظم الأولى . ومن هنا كان
لابد أن يقوم معظم تلك النظريات على التاريخ الظني . والحق أن كثيراً منها
لا يرتفع عن أن يكون مجرد تخمينات سهلة لا تخلو من الطرافة . وقد يحق لنا
إذا سلمنا مثلاً بانحدار الإنسان من كائن يشبه القرد أن نفترض أن علاقته
الجنسية كانت في وقت من الأوقات إباحية متحررة إلى حد ما ؛ وأن نسأل
كيف أمكن للزواج المونوجامى (زواج رجل واحد من امرأة واحدة) أن يظهر
ويتطور من تلك الحالة . أما افتراض لتطور ومحاولة رسم خطواته فإنه أقرب
إلى التفكير النظرى الخالص ولا يمت إلى التاريخ بسبب .

كذلك يجب أن نلاحظ أن المنهج المقارن ، حتى في الأحوال التي كان
يقتصر فيها على تبين الارتباطات من غير أن يعطيها أية قيمة زمنية -- كشف
عن بعض نواحي الضعف الخطيرة حين أريد تطبيقه على النظم الاجتماعية ،
لدرجة أن تايلور نفسه رغم علمه وجدّه ورغم الطرق الإحصائية التي استعان

بها لم يُفلح تماماً في التغلب عليها . ذلك أن الوقائع التي أُخضِعت للتحليل كانت على العموم إما غير دقيقة وإما غير كافية ، كما أنها كانت تُنتزع في كثير من الأحيان من السياقات الاجتماعية التي تعطيها - وحدها - معناها . كذلك تبين العلماء في حالة دراسة الظواهر الاجتماعية المعقدة أن تقرير الوحدات التي تُحلَّلُ باستخدام طريقة التلازم في التغير أمر على جانب كبير من الصعوبة التي تكاد تصل إلى الاستحالة . فقد يكون من السهل أن ندرس مثلاً مدى اتفاق الطوطمية ونظام العشائر في الوقوع ، ولكن من الصعب جداً أن نعرف «الطوطمية» أو «العشيرة» لأغراض البحث . بل وأصعب من ذلك أن نضع تعريفات مضبوطة دقيقة لبعض المفاهيم أو التصورات مثل «الملكية» أو «الحرية» أو «المونوجامية» أو «الديمقراطية» أو «الرق» ، وكثير من الألفاظ الأخرى.

والصعوبة الأخرى التي تعرّضت لها هذه الأبحاث - والتي ازدادت تعقداً بانتشار النظم والأفكار - هي تحديد مجال انتشار الظاهرة الواحدة . هل نعتبر وجود نظام تعدد الزوجات في العالم الإسلامي كلاًه مثلاً واحداً لهذا النوع من الزواج أو عدة أمثلة مختلفة ؟ وهل النظم البرلمانية المستمدة من النظام البريطاني ، أو الموضوع على نموذجها ، والموجودة في كثير من أنحاء العالم تُعتبر كلها مثلاً واحداً من النظم البرلمانية أو عدة أمثلة ؟ وهكذا .

ويتضح مما قلناه أن الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر تختلف عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية الآن في ناحيتين هامتين : الأولى أنها كانت تهدف إلى تأويل النظم عن طريق معرفة كيفية نشأتها والخطوات التي يُحتمل أن تكون مرّت بها في تطورها . ويمكننا أن نترك لفرضية أخرى مسألة أهمية التطور التاريخي للبحث الاجتماعي في الحالات التي يكون التاريخ فيها معروفاً . ولكن

الذى لا شك فيه هنا هو أن معظم علماء الأنثروبولوجيا يرون أنه ما دام تاريخ نظم الشعوب البدائية غير معروف لنا تماماً ، فإن الدراسة المنهجية لهذه النظم على ما هي عليه الآن بالفعل يجب أن تسبق كل محاولة لتخمين كيف نشأت هذه النظم وتطورت . كذلك يعتقدون أن نشأة وتطور النظم الاجتماعية مسألة تختلف تمام الاختلاف عن مسألة وظيفة هذه النظم في المجتمع — بغض النظر عما إذا كانت هناك علاقة بين المسألتين — وأنه ينبغي فحصها على حدة وبطرائق خاصة تلائمها .

ومعنى هذا كله — في عبارة أخرى — أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية والإثنولوجيا كانا يُعتبران في نظر علماء القرن التاسع عشر علماً واحداً أو دراسة واحدة ؛ بينما يعتبرهما المحدثون علمين متميزين أحدهما عن الآخر . والفارق الأساسي الثاني الذى أُحب أن أنبه إليه الأذهان لم يبدأ في الحقيقة يظهر في الأنثروبولوجيا بوضوح إلا أخيراً جداً . وقد سبق أن أشرت في المحاضرة الأولى إلى الاختلاف بين الثقافة والمجتمع ، وهو اختلاف قلماً كان علماء القرن الماضى يهتمون بإبرازه . ولو أنهم أبرزوه لكان معظمهم ولا شك اعتبر الثقافة — وليس العلاقات الاجتماعية — موضوع دراستهم وبحثهم . فقد كانت الثقافة عندهم شيئاً عيانياً مُشخصاً . كانوا ينظرون إلى الزواج الاغتصاب والطوطمية والانتساب للآم وعبادة الأسلاف والرق وغيرها على أنها مجرد عادات — أو أشياء ؛ وأن مهمتهم هي دراسة تلك العادات أو الأشياء . وقد ترتب على ذلك أن تصوراتهم ومفهوماتهم كانت تبدو دائماً محمّلة بالحقائق والوقائع الثقافية التى قتلت تحت ثقلها كل محاولة لتحليل المقارن فى مهدا . ولم يبدأ علماء الأنثروبولوجيا يصنّفون المجتمعات على أساس أبنيتها الاجتماعية — بدلا من تصنيفها على أساس ثقافتها — كخطوة أولى جوهرية فى سبيل الدراسة المقارنة المجزئة إلا فى أواخر ذلك القرن . كذلك بدأت الأنثروبولوجيا الاجتماعية —

بعد أن تم انفصالها عن الإثنولوجيا - توجه عناية إلى دراسة العلاقات الاجتماعية بدلا من الثقافة ؛ وتمكنت بذلك من أن تعيّن وتقدّم موضوعاتها بوضوح ، وتنهج منهجاً جديداً للبحث فيها . ومع أن منهج الأنثروبولوجيا لا يزال هو المنهج المقارن ، إلا أنه يُستخدم الآن لغرضٍ مختلف وبطريقة مختلفة على أشياء مختلفة .

وعلاوة على هذه الاختلافات في المنهج ، يشعر العلماء المحدثون - أو أنا على الأقل - بانفصالٍ معنوي عن علماء الأنثروبولوجيا في القرن الماضي . فالنظريات التي كانوا يؤلفونها عن الماضي لم تكن تقوم على الحُدس والتخمين فقط ، وإنما كان يدخلها كثير من العناصر التقييمية أيضاً . فعظم العلماء كانوا من الأحرار العقليين ، ولذا كانوا يؤمنون فوق كل شيء بالتقدم الذي كان يتمثل في التغيرات المادية والسياسية والاجتماعية والفلسفية التي كانت تحدث في إنجلترا في ذلك الوقت . فالتصنيع والديمقراطية والعلم وما إليها كانت تعتبر خيراً في ذاتها ؛ ولذا كانت تفسيراتهم للنظم الاجتماعية لا تعدو أن تكون موازين ومعايير نظرية لقياس التقدم ، بحيث توضع أشكال النظم أو العقائد كما كانت عليه في أوروبا وأمريكا في القرن التاسع عشر في طرف وتوضع النظم والعقائد البدائية في الطرف الآخر ، ثم ترتّب المراحل بعد ذلك بشكل يتفق مع ماعساه أن يكون - من الناحية المنطقية البحتة - تاريخ التطور من أحد الطرفين إلى الطرف المقابل . وكل ما يتبقى بعد ذلك هو التنقيب في الكتابات الإثنولوجية عن وقائع تمثل كل مرحلة من هذه المراحل . وهكذا نجد أنه على الرغم من إيمانهم بأهمية المذهب التجريبي في دراسة النظم الاجتماعية فإن علماء القرن التاسع عشر لا يكادون يقلّون عن الفلاسفة الأخلاقيين في القرن الثامن عشر اعتماداً على الجدل والتفكير النظري والمسلمات التحكّمية ، وإن كانوا مع ذلك يشعرون بحاجتهم لتدعيم نظرياتهم بكثير من الشواهد والبيّنات الواقعية ؛ وهي حاجة قلما

كان الفلاسفة الأخلاقيون يشعرون بها .
ونحن اليوم أكثر تشككاً في القيم التي كان يقبلها العلماء السابقون . وانصراف
العلماء المحدثين عن محاولة التعرف على مراحل التطور التي كانت تشغل بال
العلماء الأوائل ، وكذلك اتجاههم إلى الدراسات الوظيفية الاستقرائية للمجتمعات
البدائية يرجعان - إلى حد ما على أى حال - إلى ازدياد الشك في قيمة كثير من
تلك التقييمات التي حدثت في القرن التاسع عشر . ومهما يكن رأى العلماء الذين
يهتمون بهذا الموضوع ، فالأنثروبولوجيا الاجتماعية الحديثة تقف باتجاهها النظري
موقف المحافظ الذي يهتم بعوامل التكامل والتوازن في المجتمع أكثر مما يهتم
بدراسة مقاييس ومراحل التقدم .

ومهما يكن من شئ فإنني أعتقد أن السبب الأول لذلك الخلط الذي نجده
عند علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر لا يرجع إلى اعتقادهم في التقدم
ورغبتهم في الوصول إلى طريقة يستطيعون بها معرفة كيف حدث ذلك التقدم
(لأنهم كانوا يدركون تماماً أن النماذج التي يضعونها ليست سوى افتراضات لن
يمكن في النهاية تحقيقها تماماً) بقدر ما يرجع إلى الدعوى التي ورثوها من عصر
التنوير من أن المجتمعات أنساق طبيعية أو كائنات عضوية تتطور بطريقة معينة
خلال مراحل ضرورية يمكن ردها إلى مبادئ عامة أو قوانين . ولكن لم تلبث
تلك العلاقات المنطقية أن اعتبرت علاقات واقعية ضرورية كما اعتبرت
التصنيفات الرمزية للأصول مسالك تاريخية محتومة . وسوف نرى بعد قليل
كيف أن مزج فكرة القانون العلمي بفكرة التقدم يؤدي في الأنثروبولوجيا -
كما يؤدي في فاسفة التاريخ - إلى خفاق مراحل جامدة ، وأن الادعاء بأنها
حتمية يعطيها صفة معيارية . ومن الطبيعي أن الذين يؤمنون بإمكان رد الحياة
الاجتماعية إلى قوانين علمية يعتقدون أن النظم المتشابهة لا بد أن تكون ظهرت
من صور متماثلة ظهرت بدورها من مثل متشابهة . وسوف أناقش بالتفصيل
في المحاضرة التالية هذه النقطة في علاقتها بالأنثروبولوجيا الاجتماعية في الوقت الحاضر .

التطورات النظرية التالية

قدمنا في المحاضرة السابقة عرضاً للخصائص الأساسية لكتاب القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الذين يمكن القول - بشكل بن الأشكال - إنهم درسوا النظم الاجتماعية بطريقة أنثروبولوجية . وقد كان المقصود أن تتجه الدراسة في كلا القرنين اتجاهاً طبيعياً وتجريبياً ، ولكن ذلك لم يتحقق في الواقع . كذلك كانت تلك الدراسات تستهدف الوصول إلى التعميمات ومعرفة الأصول الأولى كما كانت فكرة التقدم وترقى الأخلاق والعادات من الخشونة الفظة إلى الرقة المهذبة ومن الوحشية إلى التمدن أو التحضر تسيطر على كل تفكيرهم . وكانت طريقة البحث التي أتقنوا استخدامها هي الطريقة المقارنة ولكنهم اعتمدوا عليها اعتماداً خاصاً لرسم وتبيين الطريق الذي يفترضون أن المجتمع سلكه أثناء تطوره . وفي هذه النقطة بالذات تختلف الأنثروبولوجيا الحديثة اختلافاً جوهرياً عما كانت عليه في الماضي .

وقد بدأ رد الفعل ضد هذه المحاولات لتفسير النظم الاجتماعية عن طريق استرجاع خطوات تاريخها وتفسير ما نعرف عنه بعض الشيء بما لا نكاد نعرف عنه شيئاً منذ أواخر القرن الماضي . وكان رد الفعل موجهاً بنوع خاص ضد النظريات القائلة بالتطور المتوازي ، والتي تتمثل في أكمل صورها في إبراز التطور على أنه يسير دائماً في خط واحد unilinear . وكانت هذه النظرية تلقى قبولا واستحساناً كبيرين في ذلك الحين . ومع أن هذه الأنثروبولوجيا النسبوية ، التي كانت تسمى لسوء الحظ في كثير من الأحيان بالأنثروبولوجيا

التطورية evolutionary ، أعيد صياغتها وظهرت في قالب جديد في كتابات شتاينمتز Steinmetz ونيدبور Nieboer ووسترمارك Westermarck وهوبهاوس Hobhouse وغيرهم إلا أنها خسرت دعواها تماماً في النهاية . فقد أخذ بعض الأنثروبولوجيين يتجهون ، بدرجات متفاوتة ، شطر علم النفس الذي بدا في ذلك الوقت كفيلاً بإمدادهم بحلول مقنعة لكثير من مشكلاتهم من غير أن يضطروا إلى الالتجاء إلى التاريخ الفرضي . ولكن هذه المحاولة - ككل المحاولات التالية المماثلة - لإقامة الأنثروبولوجيا الاجتماعية على أسس من علم النفس كانت أشبه شيء بمحاولة بناء بيت على الرمال المتحركة . والواقع أن النظرية الأنثروبولوجية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانت تخفى تحتها تياراً من الافتراضات والدعاوى السيكلولوجية . ولكن مع أن كتاب ذلك العصر كانوا يفترضون الافتراضات النظرية عن الطبيعة البشرية - ويبدوا أنهم كانوا مضطرين لذلك - إلا أن أحداً منهم لم يزعم أنه يمكن فهم العادات والنظم بالإشارة إلى المشاعر والدوافع الفردية . والحق أنهم كثيراً ما كانوا يرفضون بصراحة - على ما رأينا - مثل هذا الزعم . ويجب أن نتذكر أن ما نسميه الآن بعلم النفس التجريبي لم يكن له وجود في ذلك الوقت ؛ حتى أن بعض الأنثروبولوجيين المحدثين نسبياً ، مثل تايلور وفريزر ، حينما أرادوا الاستعانة بعلم النفس في دراستهم اتجهوا إلى علم النفس الترابطي ؛ فلما خبا بريق هذا الاتجاه في علم النفس بدا تخلفهم متمثلاً بوضوح في تلك التأويلات العقلية الباطلة التي استمدوها من تلك النظريات .

(1) S. R. Steinmetz; *Ethnologische Studien sur ersten Entwicklung der Strafe*, 1894; H. J. Nieboer, *Slavery as an Industrial System*, 1900; Edward Westermarck, *The Origin and Development of Moral Ideas*, 1906; L. T. Hobhouse, *Morals in Evolution*, 1906.

كذلك تخلف عن الركب فيما بعد ، وبنفس الطريقة ، بعض العلماء الآخرين الذين اعتمدوا على علم النفس الاستبطاني . وأنا أعني هنا بنوع خاص كتابات ماريت Marett ومالينوفسكى Malinowski وغيرهما في إنجلترا ، ولوى Lowie ورادين Radin وبعض العلماء الآخرين في أمريكا ، والتي تناولوا فيها بعض موضوعات معينة كالدين والسحر والتابو والشعوذة (١). وقد حاول كل هؤلاء الكتاب أن يفسروا - بشكل أو بآخر - السلوك الاجتماعي المتعلق بالمقدس Sacred على أساس المشاعر أو الحالات الانفعالية كالكراهية والجشع والحب والخوف والرغبة والدهشة والإحساس بوجود عالم الغيب والقوى الخارقة للعادة والعجب وإسقاط الإرادة وما إليها . ويظهر هذا السلوك في المواقف التي تتميز بالإجهاد الانفعالي أو الزمت أو التوتر ، كما أنه يهدف إلى التطهير أو التعويض أو الاستثارة . وقد بين تطور مختلف النظريات التجريبية الحديثة في علم النفس أن هذه التأويلات يَدْخُلُها كثير من الخلط وعدم الترابط ، كما أن فيها كثيرا من اللغو والهراء . ومع ذلك ، فإن المصير الذي لاقاه العلماء السابقون لم يردع بعض الأنثروبولوجيين المحدثين - وخاصة في أمريكا - عن محاولة صياغة النتائج التي وصلوا إليها في ذلك الحليط من علم النفس السلوكي والتحليل النفسي ، وهو ما يطلق عليه اسم سيكولوجيا الشخصية أو سيكولوجيا الدوافع والاتجاهات .

وهناك اعتراضات كثيرة تُوجَّه من ناحية إلى كلٍّ من تلك المحاولات المتتالية

(1) R. R. Marett, *The Threshold of Religion*, 1909; B. Malinowski, *Magic, Science and Religion* • *Science, Religion and Reality*, 1925; R. H. Lowie, *Primitive Religion*, 1925; Paul Radin, *Social Anthropology*, 1932.

لتفسير الحقائق الاجتماعية في حدود علم النفس الفردي ، كما أن هناك اعتراضاً واحداً عاماً يصدق عليها كلها . وموّدَى هذا الاعتراض العام هو أن علم النفس والأنثروبولوجيا الاجتماعية يدرسان نوعين مختلفين من الظاهرات ، وأن ما يدرسه أحدهما لا يمكن فهمه على أساس النتائج التي توصل إليها الآخر : علم النفس يدرس الحياة الفردية بينما الأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس الحياة الاجتماعية . أو بقول آخر ؛ عام النفس يدرس الأنساق النفسية والأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس الأنساق الاجتماعية . وقد يلاحظ عالم النفس وعالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية نفس الأفعال في السلوك الواقعي ، ولكنهما يدرسان تلك الأفعال على مستويات مختلفة من التجريد .

واسمحوا لي أن أضرب لكم مثلاً بسيطاً : وهو مثل الرجل الذي يقدم للمحاكمة من أجل جريمة ارتكبت فيجد المحلفون الإثنا عشر أنه مذنب ويصدر القاضي حكمه بالعقوبة . فالوقائع التي لها معنى اجتماعي هنا هي وجود قانون معين ، ثم النظم والإجراءات القانونية المختلفة التي تتخذ أو تتدخل لمناسبة خرق هذا القانون ؛ ثم الفعل الذي يقوم به المجتمع السياسي — عن طريق ممثليه — والذي يتمثل في معاقبة المجرم . وأثناء القضية تتناوب المتهم والمحلفين والقاضي أفكار ومشاعر مختلفة ولا ريب في النوع والدرجة بحسب المواقف ، مثلما تتفاوت أعمارهم ويختلف لون شعرهم ولون عيونهم . بيد أن هذه الاختلافات لا تتعلق بعمل الأنثروبولوجي الاجتماعي بصورة مباشرة — إن كانت تتعلق به على الإطلاق . فهو لا يهتم بالمشاركين في القضية وفي المحاكمة كأفراد individuals وإنما يهتم بهم كأشخاص persons لكل منهم دور معين يؤديه في عمالة العدالة . هذا في الوقت الذي تحتل فيه نفس هذه المشاعر والبواعث والأفكار مركز الصدارة من اهتمام علماء النفس الذين يعنون بدراسة الأفراد ، بينما تأتي الإجراءات والعمليات القانونية في المحل الثاني من اعتبارهم . وهذا الاختلاف

الجوهري بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم النفس هو المحك في دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية . والواقع أن العلمين يمكن أن يفيد أحدهما الآخر فائدة كبرى لو تابع كلٌ منهما بحثه لمشكلاته الخاصة به ودون أن يتقيد بالعلم الآخر .

وإلى جانب النقد الذي يوجّه إلى ما يعرف باسم النظريات التطورية في أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر (والذي يتمثل بشكل ضمني في إهمال هذه النظريات من جانب العلماء الذين كانوا يبالغون تفسير العرف والعقائد في ضوء علم النفس) تعرضت هذه النظريات أيضاً لهجوم فئتين أخريين من العلماء : الانتشاريين diffusionists والوظيفيين functionalists .

وتقوم كل انتقادات العلماء الذين أصبحوا يعرفون فيما بعد باسم الأنثربولوجيين الانتشاريين على حقيقة واضحة جداً هي أن الثقافة كثيراً ما تستعار . وبناءً على ذلك فإن تشابه الصيغ الثقافية في المجتمعات المختلفة لا ينشأ عن النمو التلقائي الناتج عن تشابه الإمكانات الاجتماعية والطبيعة الإنسانية . ولو أمكن لنا أن نتبع تاريخ الاختراعات أو الابتكارات - سواء في ميدان التكنولوجيا أو الفن أو الفكر أو العرف لرأينا في الأغلب أن أيّاً من تلك الاختراعات الممثلة عند مختلف الشعوب وفي مختلف الأمكنة والأزمنة لم تظهر ظهوراً تلقائياً عند كل منها على حدة ، وإنما توصل إليها أولاً شعب واحد في مكان معين وفي فترة معينة من تاريخه ، ثم انتقل بعد ذلك - كله أو بعضه - من ذلك المجتمع إلى المجتمعات الأخرى . ولو تعمقنا الأمر أكثر من ذلك فسنجد أن الثقافة تطورت وانتشرت من عدد معين من المراكز الثقافية ، وأن الملامح الثقافية المنقولة خضعت أثناء عملية الاستعارة والاندماج في الثقافات الأخرى لكل أنواع التعديل والتغير . وإذا كان في استطاعتنا تبين أن المخترعات التي لدينا عن تاريخها شواهد وبيّنات مؤكدة قد انتشرت كلها في الأغلب على

هذا النحو ، فليس ثمة إذن ما يمنعنا من أن نفترض أن الأدوات أو الأفكار والعادات المتشابهة التي توجد عند الشعوب البدائية في مختلف أنحاء العالم قد انتشرت هي أيضاً بنفس الطريقة من عدد محدود من مراكز التقدم الثقافي ، حتى وإن لم يكن هناك ما يدل على ذلك الانتشار غير مجرد التشابه القائم بينها ثم توزيعها الجغرافي ؛ ويزيد ذلك الاحتمال حين تكون ملامح هذه الثقافة معقدة وتوجد برمتها مع ذلك في كل تلك المجتمعات .

وكان لهذه الحجة التي تحاول التقليل من قيمة النظريات النشوتية السائدة بين علماء القرن الماضي أثر واضح ؛ إذ لو أمكن التدليل على أن أحد النظم السائدة في مجتمع من المجتمعات كان قد استعير في الأصل من مجتمع آخر في فترة سابقة من تاريخه ، لأصبح من العسير اعتبار ذلك النظام تطوراً طبيعياً لازماً من النظم القديمة التي كانت توجد في ذلك المجتمع ، ولتعذر بالتالي الاستشهاد به على قانون النمو .

ولاتزال الأنثروبولوجيا الانتشارية مهيمنة في أمريكا حتى الآن ، ولكن لم يعد لها في إنجلترا سوى آثار طفيفة جداً . ويرجع هذا إلى أن إليوت سميث Elliot Smith وپیری Perry وريفرز Rivers (١) أساءوا استعمالها ، كما أن نظرياتهما تعتمد على الظن والتخمين ولا يمكن تحقيقها ، شأنها في ذلك شأن النظريات النشوتية التي قامت هي لتحاربها . وعلماء الأنثروبولوجيا الوظيفيون - الذين سوف نتكلم عنهم الآن - يعتبرون النزاع بين التطوريين والانتشاريين نزاعاً عائلياً بين فئتين من علماء الإثنولوجيا ، ولا يتصل بالأنثروبولوجيا من قريب أو بعيد .

(1) G. Elliot Smith, *The Ancient Egyptians*, 1911; W. J. Perry, *The Children of the Sun*, 1923; W. H. B. Rivers, *The History of Melanesian Society*, 1914.

ولا ينحصر اعتراض الوظيفيين على أصحاب المدرستين في أن نظرياتهم كانت مجرد حدس وتخمين ، بل ينكرون عليهم أيضاً محاولتهم تفسير الحياة الاجتماعية بالإشارة إلى الماضي وفي حدوده ، مما لا يتفق مع طريقة العلم الطبيعي . ومعظم الكتاب الذين يذهبون هذا المذهب - وهذا معناه معظم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية في إنجلترا - يرون أنهم علماء طبيعيون . فالعالم الذي يريد أن يفهم كيف تعمل الطيارة مثلاً أو كيف يعمل جسم الإنسان يدرس الموضوع الأول في ضوء قوانين الميكانيكا ، ويدرس الموضوع الثاني في ضوء قوانين الفسيولوجيا ، ولكنه لن يحتاج في ذلك إلى معرفة أى شئ عن تاريخ علم إسلك الهواء أو عن نظرية التطور البيولوجي . وبالمثل يمكن دراسة إحدى اللغات من عدة زوايا مختلفة - القواعد والصوتيات ومعنى الألفاظ وغير ذلك - دون أن نحتاج لمعرفة تاريخ تلك الألفاظ ، لأن هذا موضوع ينتمى إلى فرع آخر من علم اللغات هو فقه اللغة . كذلك دراسة تاريخ النظم القانونية في إنجلترا قد يوضح لنا كيف صارت هذه القوانين إلى ما هي عليه الآن ، ولكنه لن يبين لنا كيف تعمل هذه القوانين في الحياة الاجتماعية ؛ أما فهم هذه النقطة الأخيرة فإنه يتطلب دراسة تلك القوانين بالطرق التجريبية المتبعة في العلوم الطبيعية . فدراسات العلم التاريخي والعلوم الطبيعية إذن نوعان مختلفان من الدراسة ، لها أهداف ومناهج وطرائق مختلفة ؛ ولن ينتج عن محاولة اتباعها معاً سوى الخلط .

وفي دراسة المجتمعات البدائية على العموم تنحصر مهمة الإثنولوجي - الذي يقوم بدور المؤرخ لهذه الشعوب - في الكشف عن الخطوات التي سارت فيها النظم حتى بصارت إلى ما هي عليه ، بينما تكون مهمة الأنثروبولوجي الاجتماعي - الذي يقوم بدور العالم - هي الكشف عن وظائف هذه النظم في النسق الاجتماعي الذي تنتمى إليه . والواقع أن كل ما يستطيع المؤرخ عمله - حتى في الحالات

التي يعتمد فيها على أوثق المصادر - هو أن يبين تتابع الأحداث العرضية التي أوصلته إلى حالته الراهنة . ولا يمكن الاستدلال على هذه الأحداث العرضية من المبادئ العامة ، كما أن دراسة الأحداث ذاتها لن توصل إلى تلك المبادئ العامة . لذلك كله كان الخطأ الذي وقع فيه علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر خطأ مزدوجاً : فقد كانوا يرسمون الخطوات التي سار فيها التاريخ من غير أن تكون لديهم المعلومات الكافية اللازمة للقيام بهذا العمل ؛ كما كانوا يحاولون وضع قوانين اجتماعية بانتهاج طريقة لا يمكن أن تؤدي إلى إقامة هذه القوانين . وقد أدى الاعتراف العام بهذا الوضع إلى تمييز الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن الإثنولوجيا ، كما أعطى الأنثروبولوجيا استقلالها الذاتي الحالي داخل نطاق علم الإنسان العام .

وعلماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية يؤيدون بهذه الأحكام النظرة القائلة بأن المجتمعات أنساق طبيعية تعتمد أجزاؤها بعضها على بعض ، ويدخل كل جزء منها في عدد من العلاقات الضرورية المعقدة لكي يحافظ على الكل ، وأنه يمكن رد الحياة الاجتماعية إلى قوانين علمية تسمح لنا بالتنبؤ . وهذا نصادف عدداً من القضايا ، يمكن تلخيص القضيتين الأساسيتين منها - وسوف أكتفي باختبارهما هنا باختصار - في الحكمين التاليين : الأول هو أن المجتمعات أنساق ؛ والثاني هو أن هذه الأنساق هي أنساق طبيعية يمكن ردها إلى عدد من المتغيرات ، وأن البحث في طبيعة هذه الأنساق لا يستلزم دراسة تاريخها .

وواضح أن الحياة الاجتماعية يسودها نوع من الترتيب والتماثل والاستمرار لا يتيسر لا مريء بدونها أن ينصرف إلى شئونه الخاصة أو أن يشبع أبسط حاجاته الأولية . وسوف نرى بعد قليل أن هذا الترتيب إنما ينشأ عن تنسيق أنواع النشاط الاجتماعي وصياغتها في شكل نظم اجتماعية يمارس الأشخاص الداخاؤون في نطاقها أدواراً معينة مرسومة ؛ كما يؤدي كل نوع من النشاط وظيفة معينة

بالذات في الحياة الاجتماعية العامة . ولنضرب لذلك مثلاً استخدامنا من قبل :
في قاعة محكمة الجنايات يؤدي القاضى والمحلفون والمحامون والكتبة ورجال
البوليس والمتهم أدواراً معينة محددة ؛ كما أن وظيفة العمل الذى تقوم به
المحكمة ككل هى إثبات التهمة ثم توقيع العقوبة . وقد يتغير الأفراد الذين
يشغلون تلك المراكز من قضية لأخرى ، ولكن صورة النظام ووظائفه تظل
ثابتة لا تتغير . وواضح أيضاً أن القاضى والمحامين والكتبة ورجال البوليس
لهم أدوار مهنية لم يكونوا يستطيعون القيام بها لولا وجود تنظيم اقتصادى يوفر
عليهم عبء زراعة الأرض بأنفسهم للحصول على القوت كما يوفر عليهم
مجهود طهى الطعام ، ويمكّنهم من شراء ذلك الطعام بما يحصلون عليه من أجر
نظير قيامهم بتلك الأعمال ؛ وكذلك لولا وجود تنظيم سياسى يدعم القانون
والنظام ويسندهما بحيث يشعرون هم بالطمأنينة والأمن أثناء تأدية واجباتهم ؛
وهكذا .

وهذه كلها مسائل واضحة جلية إلى أبعد حد . والواقع أن مفهومات النسق
الاجتماعى social system والبناء الاجتماعى social structure والدور
الاجتماعى social role والوظيفة الاجتماعية social function للنظم تظهر
كلها - بشكل ما - في أقدم التأملات الفلسفية عن الحياة الاجتماعية . وبدون
أن أذهب إلى أبعد من الأسماء التى ذكرتها في المحاضرة السابقة ، نستطيع أن
نجد مفهومي «البناء» و «الوظيفة» في كتابات مونتاني ، حيث يستخدم كلمة بناء
bastiment وكلمة رابطة liaison في كلامه عن القانون والعرف على العموم ،
ويقارنها «بالبناء الذى يتكون من عدة أجزاء مختلفة ، قد اتصلت بعضها ببعض
وارتبطت في تماسك وقوة بشكل لا يمكن معه إحداث أى تغير في إحداها
بدون أن يتأثر البناء كله من جراء ذلك» (١) . كذلك يظهر مفهوم «النسق

(1) "De la Coustume et de ne Changer aisément une Loy Recueue" , Essai,
Nouvelle Revue Française, Bibliothèque de la Pléiade, 1946, p. 132.

الاجتماعى» - الذى تدخل فكرة «الوظيفة الاجتماعية» فى تكوينه - فى كل ما يقوله مونتسكيو عن طبيعة أشكال المجتمع المختلفة والمبادئ التى تقوم هذه الأشكال عليها ، وبخاصة حين يتكلم عن بناء المجتمع والعلاقات التى تقوم بين أجزائه . وأخيراً فإنه يظهر بدرجات متفاوتة فى كتابات كل فلاسفة القرن الثامن عشر الذين كتبوا فى ذلك الوقت عن النظم الاجتماعية . وفى أوائل القرن التاسع عشر استخدم كونت الفكرة بشكل واضح ، وتابعه فى استخدامها كل كتاب الأنثروبولوجيا فى ذلك القرن ، على الرغم من أن الفكرة لم تكن تظهر دائماً بشكل دقيق محدد ، وعلى الرغم أيضاً من أنها كانت تُقرن فى تلك الكتابات ببعض المفاهيم الأخرى مثل الأصل الأول أو العلة أو مراحل التطور . وقد أخذت أهمية «النسق الاجتماعى» تتضح وتتلور بالتدرج فى أواخر القرن الماضى وأثناء هذا القرن ، وذلك تمشياً مع الاتجاه الفكرى العام . فكما أن الاتجاه النشئى كان يسيطر على كل مبادئ العلم فى القرن الماضى ، فإن الاتجاه الوظيفى هو الذى يسيطر عليها كلها الآن ، مما أدى إلى ظهور البيولوجيا الوظيفية والسيكولوجيا الوظيفية والقانون الوظيفى والاقتصاد الوظيفى وكذلك الأنثروبولوجيا الوظيفية .

والعالمان اللذان يرجع إليهما - أكثر من غيرهما - فضل توجيه انتباه الأنثروبولوجيين الاجتماعيين إلى التحليل الوظيفى هما هربرت سبنسر وإميل دوركايم . ولم تعد كتابات هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) الفلسفية تقرأ بكثرة الآن ، ولكن كان لها تأثير عظيم أثناء حياته . كان سبنسر يشبه كونت فى تعدد نواحيه ؛ فقد حاول كل منها أن يُلْم بكل المعرفة البشرية وأن يؤسس - فى نطاق تلك المعرفة - علماً شاملاً للمجتمع والثقافة ، أو ما يسميه سبنسر «ما فوق العضوى Super-organic» (١) . ويذهب سبنسر إلى أن

تطور المجتمع الإنساني ، وإن كان ذلك لا يصدق بالضرورة على المجتمعات المفردة المشخصة ، واستمرار طبيعي لازم من التطور العضوي . فالجماعات تميل دائماً إلى النمو فيكبر حجمها ويزداد فيها بالتالي التنظيم والتكامل . فكلما ازداد التفاضل أو التباين البنائي ازداد تساند أجزاء الكائن العضوي الاجتماعي وتوقفها بعضها على بعض . وعلى الرغم من خطورة الالتجاء إلى تلك المماثلة البيولوجية التي استند إليها سبنسر في تشبيهه المجتمع بالكائن العضوي فقد ساعدت هذه المماثلة على ترويج استخدام فكرتي «البناء» و «الوظيفة» في الأنثروبولوجيا الاجتماعية . فقد كان يؤكد دائماً ضرورة وجود التساند الوظيفي والاعتماد المتبادل بين نظم المجتمع في كل مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي ، وأن الغاية التي يهدف إليها هي إيجاد حالة من التوازن تساعد المجتمع على الاستمرار في الوجود . كذلك كان سبنسر من أكبر أنصار فكرة القوانين الاجتماعية بنوعها : البنائي والنشوي .

= ترجع هذه التسمية إلى نفس نظرة سبنسر إلى المجتمع واعتباره كائناً عضوياً organism ، يشبه من كل نواحيه وخصائصه ومقوماته ووظائفه الجسم الحي ، كما أنه يتطور كما تتطور الكائنات العضوية أو الكائنات الحية الأخرى ؛ وهو بذلك يتصور المجتمع داخلاً في تركيب النظام الطبيعي للكون ويؤلف جزءاً منه . ولكن على الرغم من المماثلة الواضحة التي يراها سبنسر بين المجتمع والجسم الحي إلا أنه يلاحظ أن كلا منهما يستمد كيانه وتماسكه ووحدته من عوامل خاصة به ومتميزة . فالعوامل التي تؤدي إلى وحدة الجسم الحي عوامل مادية محسوسة في الأغلب ، أو هي بقول أدق نفس أجزاء وعناصر ذلك الكائن ذاته التي تتحد بشكل مباشر مؤلفة وحدة كلية متماسكة ، وذلك على عكس الحال بالنسبة للمجتمع الذي يستمد وحدته وتماسكه من عوامل وعناصر غير مادية وغير محسوسة ، أو بحسب تعبير سبنسر نفسه ، عوامل خارجة عن التركيب العضوي مثل العادات والعرف والتقاليد واللغة والأفكار والعقائد وما شابه ذلك . وهذه العوامل أو النواحي الثقافية والاجتماعية غير المادية هي ما يسميه «ما فوق العضوي» - المترجم .

وقد أثرت كتابات إميل دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧) بشكل عميق مباشر على الأنثروبولوجيا الاجتماعية . والحق أن دوركايم يعتبر شخصية مركزية في تاريخ تطور العلم ، وذلك بفضل نظرياته الاجتماعية العامة ولأنه استطاع - مع فئة من زملائه وتلاميذه الموهوبين - تطبيق هذه النظريات بمهارة واستبصار على دراسة المجتمعات البدائية (١) .

ويمكن تلخيص موقف دوركايم على النحو التالي : لا يمكن تفسير الحقائق الاجتماعية في حدود علم النفس الفردي ، على الأقل لأن هذه الحقائق توجد خارج عقول الأفراد ومستقلة عنها . فاللغة مثلاً تكون موجودة قبل أن يولد الفرد في المجتمع الذي يتكلم بها ، كما أنها تظل موجودة بعد أن يموت ذلك الفرد ، بينما يتعين عليه هو أن يتعلمها كما تعلمتها من قبل كل الأجيال السابقة وكما ستتعلمها كل الأجيال القادمة . فهي حقيقة اجتماعية ، أو هي شيء قائم بذاته ولا يمكن فهمه إلا في علاقته بالحقائق الأخرى التي من نفس النوع ، أي كجزء من نسق اجتماعي وفي حدود وألفاظ وظائفها في المحافظة على ذلك النسق .

وتتمتاز الحقائق الاجتماعية بعموميتها وقدرتها على الانتقال وعلى القهر . فكل أعضاء المجتمع لهم - على العموم - نفس العادات والعرف واللغة والأخلاق ، كما أنهم جميعاً يعيشون في نفس الإطار من النظم القانونية والسياسية والاقتصادية

(١) أكثر كتبه شهرة هي :

De la Division du Travail Social : Etude sur L'organisation des Sociétés Supérieures, 1893; Les Règles de la Méthode Sociologique, 1895; La Suicide, Etude de Sociologie, 1897; and les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse; Le Systeme Totémique en Australie 1912.

أنظر أيضاً مقالات دوركايم العديدة ونقده للكتب الجديدة في مجلة *L'Année Sociologique* ابتداء من عام ١٨٩٨ ؛ وكذلك مقالات أوبر Hubert وموس Mauss وغيرهما في نفس المجلة .

وكل هذه الأشياء تؤلف بناءً له درجة معينة من الثبات والاستقرار ، بمعنى أنه يستمر في الوجود فترات طويلة من الزمن يحتفظ خلالها بأهم مقوماته التي تنتقل من جيل إلى جيل . أما الفرد فإنه يمر فقط خلال ذلك البناء الذي يجد نفسه فيه . فالبناء لم يولد معه ولن يموت بموته ، لأنه ليس نسقاً فيزيقياً وإنما هو نسق اجتماعي له شعور جمعي يختلف تمام الاختلاف عن الشعور الفردي . وتتميز الحقائق الاجتماعية التي تؤلف في مجموعها البناء بأنها ظاهرات ملزمة ، بمعنى أن الفرد الذي لا يخضع لها يتعرض لكثير من الجزاءات والعقوبات والمآخذ القانونية والأخلاقية . والفرد في العادة لا يشعر بأية رغبة - بل ولن يجد الفرصة - لأن يفعل سوى ما تقضى به هذه الحقائق . فالطفل الذي يولد في فرنسا من أبوين فرنسيين لن يجد أمامه إلا أن يتعلم الفرنسية ؛ ولن يرغب في غير ذلك .

وكان حرص دوركايم على إبراز الحياة الجمعية كشيء فذ فريد سبباً في توجيه عدة انتقادات إليه ، تهمه كلها بأنه يعتمد في وجود عقل جمعي . ومع أن كتاباته تصطبغ أحياناً بصبغة ميتافيزيقية ، فمن المؤكد أنه لم يتصور مطلقاً وجود مثل هذا (الشيء) أو الوجود المستقل بذاته . فدوركايم كان يعني بما يسميه «التصورات الجمعية» ما قد يقصده العلماء الإنجليز حين يتكلمون عن مجموعة القيم والعقائد والعرف التي يتعلمها الفرد حين يولد في مجتمع من المجتمعات ويقبلها ويحيا بها ثم يورثها لغيره . وقد قام لوسيان ليثي بريل Lucien Lévy-Bruhl (١٨٥٧ - ١٩٣٩) بدراسة رائعة عن المحتوى الفكري أو الذهني لتلك التصورات الجمعية في سلسلة من الكتب كان لها أثرٌ بالغ في إنجلترا ، وإن كان بعض الأنثروبولوجيين الإنجليز أساءوا فهمها مع ذلك ووجهوا إليها كثيراً

من النقد المر (١) . كان ليثي بريل يسلم بأن المعتقدات والأساطير ، وعلى العموم كل الأفكار التي تسود في المجتمعات البدائية تعكس البناء الاجتماعي لتلك المجتمعات - وهذا هو السبب في اختلافها من مجتمع لآخر . وعلى هذا الأساس كرّس نفسه ليبين أن هذه المعتقدات تؤلف نسقاً متماسكاً يرتكز على مبدأ منطقي يسميه «المشاركة الغيبية» . والواقع أن دراسة ليثي بريل لهذا الموضوع كانت تحليلاً بنائياً لا يقل شأناً عن دراسات دوركايم . ولكن بينما يهتم دوركايم بتحليل أنواع النشاط الاجتماعي المختلفة فإن ليثي بريل يحلل الأفكار المتعلقة بهذا النشاط .

ومن الجائز أنه لو لا تأثير كتابات دوركايم على المرحومين الأستاذ رادكليف براون والأستاذ مالمينوفسكى لما احتل دوركايم في تاريخ تطور مفهومات الأنثروبولوجيا في إنجلترا مركزاً أعلى من المركز الذي يحتله في أمريكا . ويُعتبر رادكليف براون ومالمينوفسكى الرجلين المسئولين عن تشكيل الأنثروبولوجيا الاجتماعية في شكلها الحالي في إنجلترا . وكل الذين يشتغلون اليوم بتدريس هذا العلم في إنجلترا أو في الدومنيون تتلمذوا في الأصل عليها بطريق مباشر أو غير مباشر ؛ ومعظمهم كانوا على أي حال تلاميذ مباشرين لها .

وسوف أتكلم عن مالمينوفسكى (١٨٨٤ - ١٩٤٢) بالتفصيل فيما بعد ، وبخاصة في محاضرتي عن الدراسة الحقلية . والواقع أنه إذا كانت الأنثروبولوجيا الوظيفية تعنى بالنسبة لمالمينوفسكى شيئاً أكثر من مجرد الدراسة الحقلية والوسائل التي تستخدم في تلك الدراسة فإنها لن تعدو أن تكون مجرد أداة تمكن

(١) أشهر كتابين له هما *Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures*, 1912 and, *La Mentalité Primitive*, 1922.

للأنثروبولوجى أن يبسط ملاحظاته فى صورة متكاملة أثناء وصفه للحياة البدائية. فكان مالىنوفسكى لم يكن يعتبرها إذن فكرة منهجية بمعنى الكلمة ؛ ولذا كان يعجز دائماً عن أن يطبقها تطبيقاً كاملاً حين كان يعرض لمناقشة تجريدات النظرية العامة ، وذلك على العكس من رادكليف براون الذى بسط هذه النظرية الوظيفية أو العضوية للمجتمع فى وضوح واتساق ، وعرضها فى شكل نظيم مطرد وبطريقة سهلة وأسلوب سلس .

وينحبرنا رادكليف براون A. R. Radcliffe-Brown (١٨٨١ - ١٩٥٥) أن «فكرة الوظيفة التى تطبق على المجتمعات الإنسانية تقوم على المماثلة بين الحياة الاجتماعية والحياة العضوية» (١). وهو يتبع دوركايم فى تعريفه لوظيفة النظام الاجتماعى بأنه التناظر بين النظام الاجتماعى والشروط الضرورية لوجود الكائن العضوى الاجتماعى . فالوظيفة بهذا المعنى «هى الدور الذى يؤديه أى نشاط جزئى فى النشاط الكلى الذى يكون هو جزءاً فيه . ووظيفة أى عادة اجتماعية جزئية هى إذن الدور الذى تلعبه هذه العادة فى الحياة الاجتماعية كلها ، باعتبار هذه الحياة هى عماد النسق الاجتماعى الكلى» (٢) .

فكان للنظم وظيفة معينة تؤديها فى البناء الاجتماعى الذى يتألف من أفراد الناس الذين «يرتبطون بعضهم ببعض فى كل واحد متماسك عن طريق علاقات اجتماعية مقرر» (٣). ويتحقق استمرار البناء بعملية الحياة الاجتماعية ذاتها ؛ بمعنى أن الحياة الاجتماعية فى أى مجتمع معين هى التى تخلق ذلك البناء وتحافظ على كيانه . وتبعاً لهذا التصور يكون للنسق الاجتماعى وحدة وكيان وظيفى ،

(1) "On the Concept of Function in Social Science" ,*American Anthropologist*, 1935, p. 394.

(2) Ibid, p. 397.

(3) Ibid, p. 396.

أى أنه ليس مجرد تجمع أو حشد وإنما هو كائن عضوى أو كل متكامل .
ويقول الأستاذ رادكليف براون أيضاً إنه حين يتكلم عن التكامل الاجتماعى
يفترض أن «وظيفة الثقافة ككل هى ربط أفراد الكائنات البشرية وتوحيدهم
فى أبنية اجتماعية تتمتع بدرجة معينة من الثبات والاستقرار ؛ أى فى أنساق
ثابتة تتألف من جماعات وزمر تحدد علاقة هؤلاء الأفراد بعضهم ببعض وتنظيمها ،
كما تسمح بالتكيف الخارجى مع البيئة الفيزيائية ، وبالتكيف الداخلى بين
الأفراد أو الجماعات التى تؤلف هذه الأنساق حتى يتسنى قيام حياة اجتماعية
متناسكة . وأعتقد أن هذا الافتراض يعتبر إحدى المسلمات الأولية فى كل
دراسة علمية موضوعية للثقافة أو للمجتمع الإنسانى» (١).

واستخدام مفهومات البناء الاجتماعى والنسق الاجتماعى والوظيفة الاجتماعية
حسب التعريفات التى وضعها رادكليف براون والتى وردت فى العبارات
السابقة ساعد مساعداً فعالة فى تحديد وتعيين مشكلات الدراسة الحقيقية . فقد
كان علماء القرن التاسع عشر يقنعون بالحقائق التى كان يجمعها الأشخاص
العاديون فيقيمون عليها نظرياتهم . ولم يخطر ببالهم قط أن ثمة ما يدعو إلى أن
يقوموا هم أنفسهم بدراسة هذه الشعوب البدائية . ويرجع ذلك إلى أنهم كانوا
يهتمون فى دراساتهم بالوحدات الصغيرة التى تتألف منها الثقافة ، أى العادات
التي يمكن تجميعها معاً بقصد التعرف منها على التشابه الواضح أو الاختلاف
البين فى المعتقدات والممارسات ، أو لمعرفة مراحل التقدم البشرى . ولكن بعد
أن تبين العلماء أن العادة أو الفعل يفقد معناه فى الأغلب حين يُنتزع من السياق
الاجتماعى الذى يقوم فيه ، أدركوا أهمية القيام بالدراسات الشاملة المفصلة التى

(1) " The Present Position of Anthropolological Studies " 'Presidential Address, British Association for the Advancement of Science, Section II. 1931, p. 13.

تتناول كل نواحي الحياة الاجتماعية عند هؤلاء البدائيين ؛ كما أدركوا أن الأنثروبولوجيين الاجتماعيين المتفرغين هم وحدهم الذين يستطيعون القيام بمثل هذه الدراسات نظراً لأنهم يعرفون مشكلات العلم النظرية ونوع المعلومات التي تلازم حل تلك المشكلات ؛ كما أنهم - وحدهم أيضاً - يستطيعون أن يضعوا أنفسهم في الوضع الملائم الذي يمكنهم الحصول منه على تلك المعلومات اللازمة . فاهتمام الوظيفيين البالغ بإظهار الترابط بين الأشياء كلها كان مستولاً إذن - إلى حد ما - عن قيام الدراسات الحقلية الحديثة ، وإن كان هو ذاته نتيجة في نفس الوقت لتلك الدراسات . وسوف أناقش هذا الجانب من جوانب الأنثروبولوجيا الاجتماعية الحديثة في المحاضرتين التاليتين .

واهتمام الأنثروبولوجيا الوظيفية بفكرة النسق الاجتماعي وتوكيدها لها وبالتالي توكيدها لضرورة الدراسة المنهجية للحياة الاجتماعية الحالية لدى البدائيين ، لم يؤد - كما رأينا - إلى فصل الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن الإثنولوجيا فحسب ، بل ساعد أيضاً على تضيق الهوة التي تفصل الدراسة النظرية للنظم عن الدراسة التي تعتمد في المحل الأول على ملاحظة الحياة الاجتماعية عند هؤلاء البدائيين . وقد سبق أن ذكرنا أن فلاسفة القرن الثامن عشر كانوا يستشهدون من حين لآخر في كتاباتهم عن طبيعة النظم الاجتماعية وأصولها ببعض الأمثلة المستمدة من كتابات المستكشفين عن المجتمعات المتأخرة ؛ وذكرنا أيضاً أن تلك المجتمعات البدائية أصبحت في القرن التاسع عشر الموضوع الرئيسي الذي انصرف إليه اهتمام فئة من العلماء ممن كانوا يعنون بتطور الثقافة والنظم ، ولكنهم كانوا يعتمدون كلية على ملاحظات الآخرين ، وهذا بمعناه استمرار الفصل والتمييز بين الشخص الذي يقوم بالتفكير النظري وذلك الذي يقوم بالملاحظة . وقد اتحد الاثنان معاً في النهاية في الأنثروبولوجيا الوظيفية على ما سوف أبين بالتفصيل في المحاضرة التالية ؛ وبذلك ظهرت الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالمعنى

الحديث كعلم متميز عن غيره من العلوم ، تُفحص فيه موضوعات علم الاجتماع العامة النظرية ، وتختبر عن طريق دراسة المجتمعات البدائية .

وكان للمنهج الوظيفي أثر آخر يظهر في "التغيرات التي أدخلها على المنهج المقارن سواء من ناحية الفرض أو طريقة الاستخدام . وقد رأينا أن العلماء الأوائل كانوا يعتبرون المنهج المقارن وسيلة لإقامة تصوراتهم لهم عن تاريخ النظم في حالة عدم وجود تاريخ مُدوّن ، وأن طريقتهم في استخدام هذا المنهج كانت تنحصر في عقد المقارنات بين أمثلة من العادات أو النظم الجزئية التي كانت تُجمع - كيفما اتفق - من جميع أنحاء العالم ؛ ولكن بعد أن قبل العلماء فكرة النسق كمسلمة أولية - على حد تعبير رادكليف براون - لم يعد موضوع البحث هو التصنيف الإثنولوجي ووضع المقولات الثقافية ونظريات التطور الفرضي ؛ بل أصبح موضوعه - في الدراسات التي تجري على مجتمعات معينة بالذات - هو تحديد النشاط الاجتماعي وتبيين وظائفها داخل نطاق الأنساق الاجتماعية ؛ كما أصبح هدف الدراسات المقارنة هو مقارنة النظم من حيث هي أجزاء في الأنساق الاجتماعية ، أي مقارنتها في علاقتها مع كل الحياة الاجتماعية السائدة في تلك المجتمعات . فالأنثروبولوجي الاجتماعي الحديث لا يعقد المقارنات بين عادات جزئية وإنما بين أنساق من العلاقات . وهذه نقطة أخرى سوف أعود إلى الكلام عنها في المحاضرات التالية .

ونصل الآن إلى المسلمة الثانية من مسلمات الأنثروبولوجيا الوظيفية ، وموئداها أن الأنساق الاجتماعية أنساق طبيعية يمكن ردها إلى قوانين اجتماعية ، وأن ليس من الضروري معرفة تاريخ هذه الأنساق حتى يمكن دراستها دراسة علمية صحيحة . ويجب أن أعترف أن هذا يبدو لي على أنه الوضعية النظرية في أسوأ صورها ؛ كما أعتقد أن من حقنا مطالبة الذين يقررون أن غاية الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي الوصول إلى قوانين اجتماعية تشبه القوانين التي يصوغها العلماء

الطبيعيون أن يقدموا لنا مثل هذه الصيغ التي تسمى (قوانين) في تلك العلوم . ولكن لم يظهر الآن أى شئ يشبه ولو من بعيد قوانين العلوم الطبيعية ؛ وكل ما أمكن الوصول إليه هو بعض الأحكام الحتمية أو الغائية أو العملية . وقد أتت كل التعميمات التي حاول بعض العلماء إطلاقها غامضة مبهمة فضفاضة مما يقلل من قيمتها وأهميتها - هذا على فرض صدقها . والحق أن هذه التعميمات ليست سوى مجرد تكرار للمعاني الجزئية وإبراز الأشياء العادية المألوفة في صور أخرى وعلى مستوى استدلالى ساذج بسيط (١).

وما دام الأمر كذلك ، فإنه يحق لنا أن نتشكك أيضاً فيما إذا كانت الأنساق الاجتماعية هي في حقيقتها أنساق طبيعية على الإطلاق ، وأن نتساءل

(١) في أثناء المناقشات التي دارت على صفحات مجلة *Man* والتي أشرت إليها في المقدمة عارض الأنثروبولوجى البولندى أندريچسكى S. Andrzejewski هذا الاتجاه الذى يتجه اليه إيثانز پريتشارد من الميل إلى إنكار قدرة الأنثروبولوجيا الاجتماعية على صياغة التعميمات والقوانين الصادقة . وقد ضرب أندريچسكى في خطابه *Man*, May, 1951, No. 120 بعض أمثلة للقوانين أو التعميمات القانونية . ومن هذه القوانين ارتباط انتشار تعدد الزوجات بالتفاوت الاقتصادى الشديد في المجتمعات البدائية ، وأن الحروب تؤدي إلى ظهور الحكم الفرادى ، وأن الزيادة الكبيرة في عدد السكان تؤدي إلى الحرب . ويرى أندريچسكى أن ثمة أمثلة أخرى يمكن ذكرها للتدليل على وجود القوانين الاجتماعية ، وإن كان العلماء مع ذلك لم يصوغوا حتى الآن إلا عدداً قليلاً نسبياً من هذه القوانين ، ولكن ذلك يرجع في الأغلب إلى حداثة العلوم الاجتماعية . ونفس هذا الموقف كان الناس يقفونه في العادة من كل العلوم الأخرى في أول عهدها ؛ ولو صدقت هذه المزاعم لما كانت هناك الآن علوم الطبيعة والكيمياء والبيولوجيا - ولكن أحد الأنثروبولوجيين البريطانيين ، وهو لورد راجلان Lord Raglan رد على الدكتور أندريچسكى في عدد أكتوبر من نفس السنة يفند ما يذهب إليه عن طريق التشكيك في أن القضايا التي ذكرها تؤلف قوانين مطلقة . وبين لورد راجلان مثلاً أنه ليس ثمة تفاوت اقتصادى عند قبائل أستراليا ومع ذلك فهم يعرفون نظام تعدد الزوجات ، وأن قبائل الماساى في شرق إفريقيا من أشد الشعوب حباً في الحرب ومع ذلك فالحكم فيها ديمقراطى ولم يظهر فيها ديكتاتور واحد ، وأخيراً فإن بلاد البنغال متخمة بالسكان ومع ذلك فإنهم من أشد الشعوب حباً في السلام . المحرر

عما إذا كان من الممكن مقارنة النسق القانوني مثلاً بالنسق الفسيولوجي أو النسق الذي ينتظم الكواكب السيارة . والحق أنني لا أستطيع أن أجده أى سبب أو مبرر وجيه لاعتبار النسق الاجتماعي من نفس نوع النسق العضوي أو غير العضوي ؛ فهو - فيما أرى - نوع متميز تماماً من النسق . وأظن أن الجهود التي يبذلها بعض العلماء للكشف عن القوانين الطبيعية للمجتمع هي جهود ضائعة لا طائل تحتها ولن تؤدي إلا إلى إثارة بعض مناقشات جوفاء عن المناهج . ومهما يكن من أمر ؛ فإنني لست ملازماً بأن أبرهن على عدم وجود مثل هذه القوانين ؛ وإنما على الذين يقولون بوجودها أن يظهروا عليها .

والعلماء الذين يرون في هذه المشكلة مثل هذا الرأي الذي ذكرته يجب أن يسألوا أنفسهم : هل يمكن الآن قبول دعاوى الوظيفيين بعدم لزوم تاريخ النظم الاجتماعية لفهمها ؟ لأن هذه الدعوى تنشأ في حقيقة الأمر من اعتناق فكرة معينة عن النسق والقانون في الأمور الإنسانية تختلف تمام الاختلاف عن الفكرة التي نعتنقها نحن بهذا الصدد . وأعتقد أن عرض هذه المسألة هنا بسرعة وفي إيجاز سوف يتيح لي الفرصة لتحديد موقفي بالضبط ، لأنني لا أحب حين أنقد بعض الدعاوى والاقتراضات التي تكمن وراء المذهب الوظيفي أن يظن بي الخروج تماماً على هذا المذهب ورفض اتباعه في النواحي الأخرى ، أو المروق على تعاليم أستاذه مالمينوفسكي وراد كليف بروان ، أو أنني لا أؤمن بإمكان فهم المجتمعات أو دراستها دراسة منهجية أو الوصول إلى أية أحكام عامة مهمة تتعلق بها .

ولست أبغى بكلامي هنا عن التاريخ مناقشة الفروض الإثنولوجية سواء كانت من النوع النشوي أو النوع الانتشاري . فهذا الموضوع يمكن اعتباره الآن منتهياً تماماً . ولكنني أريد أن أناقش مسألة أهمية

تاريخ النظم الاجتماعية في دراسة هذه النظم حين يكون لدينا عنها معلومات تاريخية مؤكدة ومفصلة . ولم يتعرض الفلاسفة الأخلاقيون في القرن الثامن عشر وكذلك علماء القرن التاسع عشر لهذه المسألة ، لأنه لم يجُل بخاطرهم قط أن دراسة النظم قد تكون شيئاً آخر بخلاف دراسة تطورها . وكان هدفهم الأخير من دراساتهم الطويلة الشاقة هو إقامة تاريخ طبيعي شامل للمجتمع الإنساني ، ولذا كانوا يتصورون القوانين الاجتماعية على أنها قوانين للتقدم . ولا تزال الأنثروبولوجيا في الولايات المتحدة تنحوي نحواً تاريخياً في الأغلب ولا تهتم بالبحث عن القوانين . والعلماء الأمريكيون يشكّون - مثلي تماماً - في إمكان الوصول إلى هذه القوانين ؛ ومن هنا كانت الأنثروبولوجيا الأمريكية تُعتبر أشبه بالإنثولوجيا منها بالأنثروبولوجيا الاجتماعية في نظر الأنثروبولوجيين الوظيفيين في إنجلترا . فالعلماء الإنجليز يرون أن البحث في تاريخ المجتمعات ليس من عمل الأنثروبولوجي الاجتماعي ؛ بل إن معرفة هذا التاريخ لن تساعد في شيء على فهم وظيفة النظم في تلك المجتمعات . وهذا الموقف نتيجة منطقية من افتراضهم أن المجتمعات أنساق طبيعية ينبغي دراستها بنفس الطرق التي يتبعها العلماء الطبيعيون - كعلماء الكيمياء والبيولوجيا مثلاً - ما أمكن تطبيق هذه الطرق .

وقد أخذت هذه المشكلة تزداد ظهوراً في هذه الأيام بعد أن بدأ الاهتمام يشتد بدراسة المجتمعات التي تنتمي إلى ثقافات تاريخية . ولم يكن على الأنثروبولوجيين جناح أن يغفلوا أمر التاريخ طالما كانت دراساتهم منحصرة في الشعوب التي لا تحتفظ بتاريخ مدوّن مثل سكان أستراليا الأصليين أو سكان جزر البحر الجنوبي . أما الآن ، وبعد أن بدأوا يدرسون المجتمعات الريفية في الهند وأوروبا وعند العرب البدو وما شابه

ذلك من المجتمعات في كثير من أنحاء العالم ، لم تعد ثمة مندوحة عن أن يخضعوا للأمر الواقع وأن يختاروا بصراحة بين أحد أمرين : إما أن يسقطوا الماضي الاجتماعي من اعتبارهم كليةً ، وإما أن يدخلوه في الاعتبار وهم يدرسون الحاضر الاجتماعي .

أما العلماء الذين لا يقرون الوظيفيين على موقفهم من التاريخ فيرون أنه على الرغم من ضرورة القيام بدراسات خاصة عن المجتمعات في حالتها الراهنة والقيام بدراسات أخرى متميزة عن تطورها في الماضي واستخدام طرائق ووسائل مختلفة في كل من النوعين من الدراسات ، وعلى الرغم من أنه قد يستحسن أن يقوم بهذه الدراسات المختلفة - في بعض حالات معينة على الأقل - أشخاص مختلفون ، فإن معرفة ماضي ذلك المجتمع تساعد على الوصول إلى فهم أفضل لطبيعة الحياة الاجتماعية الحالية في تلك المجتمعات . فليس التاريخ مجرد تتابع للتغيرات واحداً بعد الآخر ، وإنما هو - كما قال بعض العلماء - نمو وتطور وتقدم . فالماضي يحتويه الحاضر كما يوجد الحاضر في المستقبل . ولست أعني بذلك أنه يمكن فهم الحياة الاجتماعية عن طريق معرفة ماضيها ، وإنما أعني أن هذه المعرفة تهيئ لنا فهماً أوفى وأعمق لتلك الحياة مما نحصل عليه لو أن ماضيها كان مجهولاً لنا . ومن الواضح أيضاً أنه لا يمكن دراسة مشكلات التطور الاجتماعي إلا في حدود التاريخ ، وأن التاريخ وحده يهيئ لنا مواقف تجريبية ملائمة يمكن أن نختبر فيها الفروض التي تضعها الأنثروبولوجيا الوظيفية .

وهناك أشياء أخرى كثيرة يمكن أن يقال عن هذا الموضوع ، ولكنكم قد ترون أن هذه مسألة عاتية خاصة لا تصلح للمناقشة والبحث بالتفصيل أمام الجمهور العام ، وأن الأفضل مناقشتها بتفصيل في اجتماع قاصر على المتخصصين . وعلى ذلك فسوف أترك الأمر عند هذا الحد مكتفياً بتقرير

قيام ذلك الخلاف أو الانقسام في الرأي . ولكن ما دمت قد ذكرت لكم
أنى وبعض العلماء الآخرين نقف موقفاً مخالفاً لمعظم العلماء في إنجلترا
لأننا نعتبر الأنثروبولوجيا الاجتماعية من الدراسات الإنسانية humanities
وليس من العلوم الطبيعية natural sciences ، فإن الإنصاف يقتضي
أن أعرض عليكم وجهة نظري فيما يختص بمنهج الأنثروبولوجيا الاجتماعية
وأهدافها .

ففى رأى أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية أقرب إلى بعض فروع الدراسات
التاريخية - مثل التاريخ الاجتماعى وتاريخ النظم والأفكار اللذين يختلفان
تماماً عن التاريخ السردى القصصى والتاريخ السياسى - منها إلى أى من
العلوم الطبيعية . وقد ساعد على إخفاء التشابه بين هذا النوع من التاريخ
والأنثروبولوجيا الاجتماعية أن الأنثروبولوجيين الاجتماعيين يدرسون الحياة
الاجتماعية من الواقع المباشر ، بينما يدرسون المؤرخون بطريقة غير مباشرة أى
من الوثائق المدونة وغيرها من المصادر ؛ كما أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية
يدرسون المجتمعات البدائية التى لا يوجد لديها تاريخ مسجل ، ويهتمون على
العموم بدراسة المشكلات والموضوعات المتزامنة Syhchronic بينما
يدرس المؤرخون مسائل حدثت فى أزمان مختلفة diachronic . وإننى
أوافق الأستاذ كروبر Professor Kroeber (١) على أن هذه اختلافات
تتعلق بوسائل البحث وبالنقط التى ينبغى إبرازها وتوضيحها وليست اختلافات
على هدف العلم أو منهجه ؛ كما أتفق معه على أن جوهر منهج التاريخ

(1) A. L. Kroeber, "History and Science in Anthropology", *American Anthropologist*, 1935.

والأنثروبولوجيا الاجتماعية على السواء هو الوصف التكاملي ، وذلك على الرغم من أن التأليف الأنثروبولوجي يظهر في العادة على مستوى عالٍ من التجريد لا يتوفر في التأليف التاريخي ، وأن الأنثروبولوجيا تهدف بصراحة وفي إصرار لا يتوفران في التاريخ إلى المقارنة والتعميم (١) .

ويمكن تقسيم ما يفعله الأنثروبولوجي الاجتماعي - حسب تصوري أنا للمسألة - إلى ثلاث مراحل . ففي المرحلة الأولى يقوم الأنثروبولوجي بنفس العمل الذي يؤديه الإثنوجرافي ، أي أنه يذهب ليعيش في أحد الشعوب البدائية فيتعلم أسلوب حياتهم كما يتعلم كيف يتكلم لغتهم وكيف يستخدم في تفكيره نفس التصورات أو المفاهيم ويشعر بنفس القيم السائدة عندهم ؛ ثم يخضع هذه التجربة بعد ذلك للنظرية النقدية التأويلية ويختبرها في ضوء المقولات الذهنية والقيم الموجودة في ثقافته هو نفسه وبالإشارة إلى أصول الأنثروبولوجيا الاجتماعية ؛ أي أنه - بقول آخر - يترجم من إحدى الثقافتين إلى الثقافة الأخرى .

(١) يعتبر كروبير ، الذي شغل كرسي الأستاذية في جامعة كاليفورنيا فترة طويلة من الزمن قبل انتقاله إلى جامعة كولومبيا ، من أهم علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين الذين يرون وجود تشابه كبير بين الأنثروبولوجيا والتاريخ ؛ ولذا كان من أول المسارعين إلى تعصيد إيفانز بريتشارد في هذه الدعوى على صفحات مجلة *Man* . فقد كتب في عدد يناير ١٩٥١ يقول إنه يتفق مع إيفانز بريتشارد في كل النقط العامة التي أثارها محاضراته التي أشرنا إليها (وبالتالي هذا الكتاب) ؛ وإنه يعتقد أن معرفة التاريخ تساعد مساعدة فعالة على تفهم المجتمع أو الثقافة . وأن الظاهرات التي يعالجها الأنثروبولوجيون - وبخاصة الظاهرات الثقافية - يصعب جداً الوصول منها إلى قوانين عامة وإن كانت تقبل التبويب في نماذج وأنماط ، وأن الهدف الصحيح للأنثروبولوجيا ليس هو الوصول إلى التجريدات العامة بقدر ما هو الوصول إلى التمييز بين النماذج المختلفة . بيد أنه إذا كان من الصعب اعتبار الأنثروبولوجيا علماً كالعلوم الطبيعية فإنه يصعب أيضاً - في رأي كروبير - تصنيفها ضمن الفنون ، لأن الفنون تخلق نماذج لم تكن موجودة من قبل بينما تحاول الأنثروبولوجيا - والتاريخ - الكشف عن النماذج الموجودة بالفعل . - المترجم .

والمرحلة الثانية تتعلق بنفس تلك الدراسة الإثنوجرافية لذلك المجتمع البدائي بالذات ، ولكنه يحاول فيها أن يتخطى ذلك الطور الأدبي الانطباعي ويكشف عن الترتيب البنائي لذلك المجتمع حتى يغدو مفهوماً واضحاً ، ليس فقط على مستوى الشعور والفعل - كما هو الحال بالنسبة لأحد أفراد المجتمع ذاته أو بالنسبة للشخص الغريب الذي تعلم عاداتهم وأساليبهم المرعية وشارك في حياتهم - بل أيضاً على مستوى التحليل الاجتماعي (١). فكما أن العالم اللغوي لا يقنع بمجرد فهم إحدى اللغات الوطنية وإجادة التحدث بها وترجمتها وإنما يحاول تبين نظم الأصوات والقواعد فيها ، كذلك الأنثروبولوجي الاجتماعي لا يمتنع بملاحظة ووصف الحياة الاجتماعية لدى أحد الشعوب البدائية وإنما يحاول تبين الترتيب البنائي الذي يكمن تحتها ؛ أي النماذج والأنماط التي يمكنه - بعد أن يحددها بدقة - أن يستعين بها في رؤية المجتمع ككل أو كطائفة من التجريدات المترابطة .

وبعد أن يُعين الأنثروبولوجي الاجتماعي هذه الأنماط البنائية السائدة في المجتمع الذي يدرسه تبدأ المرحلة الثالثة من عمله ، وفيها يقوم بمقارنة هذه الأنماط بتلك التي تسود في المجتمعات الأخرى . وكل دراسة جديدة لمجتمع جديد توسع من مجال معرفته بأنواع الأبنية الاجتماعية الأساسية ، وتسهل عليه مهمة تصنيفها وتحديد خصائصها وملاحظاتها الأساسية ، وتعين أسباب تباينها .

واعتقد أن معظم زملائي يرفضون هذا الرأي وأنهم يفضلون عليه تشبيه عمل الأنثروبولوجي الاجتماعي بعمل العلماء الطبيعيين ، ووصف ذلك العمل في لغة مناهج العلوم الطبيعية . ففي رأبي أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تنظر

(1) Claude Lévi - Strauss. "Histoire et Ethnologie" • *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1949 .

إلى المجتمعات على أنها أنساق خلقية أو رمزية وليست أنساقاً طبيعية (١)،
وأنها لا تهتم بالعملية مثلاً تهتم بالشكل التخطيطي العام ، وأن غايتها بالتالى
هى الكشف عن الأنماط والنماذج وليس الوصول إلى القوانين ، كما أنها تحاول
التدليل على الارتباط والحلو من التناقض وليس على قيام علاقات ضرورية
بين مختلف أنواع النشاط الاجتماعى ، وأنها تؤوّل أكثر مما تفسّر. وهذه
الاختلافات هى فى الواقع اختلافات جوهرية فى التصورات والمفاهيم ذاتها
وليست اختلافات لفظية .

ويتضح من ذلك أن هناك طائفة كبيرة من المشكلات المتعلقة بمنهج
الأنثروبولوجيا الاجتماعية لم تُحلّ بعد ، وذلك بالإضافة إلى المشكلات الفلسفية
التي تكمن تحتها . ومن أمثلة ذلك : هل يجوز للأنثروبولوجى أن يؤوّل الحقائق
الاجتماعية تأويلاً سيكولوجياً ؟ هل يعتبر المجتمع والثقافة ميداناً واحداً للبحث
أو ميدانين منفصلين ، وما العلاقة بين هذين النوعين من التجريد ؟
ما معنى البناء والنسق والوظيفة وغيرها من المصطلحات ؟ هل الأنثروبولوجيا
الاجتماعية علم طبيعى لا يزال فى مرحلته الجنينية أو أنها فى محاولتها الوصول
إلى القوانين الاجتماعية تسير وراء سراب خادع ؟ - ولا يزال علماء الأنثروبولوجيا
مختلفين أشد الاختلاف حول هذه المسائل ، ولن يكفى الحدال وحده ، مهما
طال وعلا ، لحل تلك الاختلافات فى رأى . والحكم الوحيد الذى يقبله
الجميع هو الاحتكام إلى الحقائق ، أى إلى حكم البحث . وسوف أناقش
فى المحاضرة التالية هذا الجانب من الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

(١) لم يبين لنا إيثانز پريتشارد - سواء فى هذا الكتاب أو فى محاضرة ماريت Marett المشهورة - ما يعنيه من أن المجتمعات أنساق خلقية أو رمزية وليست أنساقاً طبيعية. ولكن يتبين من أحاديثه الخاصة وكذلك من دروسه بجامعة أكسفورد أنه يقصد بذلك أن النسق الاجتماعى ليس نسقاً آلياً أو ميكانيكياً كالنسق الفيزيقي مثلاً وذلك لدخول بعض القيم الخلقية والجمالية

(٤)

الدراسة العقلية والتقليد التجريبي

استعرضنا في المحاضرتين الثانية والثالثة تطور النظرية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ورأينا أن هذه النظرية كانت تغير اتجاهها من جيل لآخر بازدياد معرفة العلماء بالشعوب البدائية . وسوف أتناول بالحديث في هذه المحاضرة مسألة ذلك النمو أو الزيادة في المعرفة .

إن هناك ميلا عاماً - ولكنه غير ضار - لتشكك في النظريات ومعارضتها بالتجارب . ومع ذلك فليست النظرية المقررة الثابتة إلا تعميماً من التجربة ، كما أنها تؤكد - من ناحية أخرى - التجربة ذاتها وتؤيدها . وليس الفرض العلمي إلا فكرة أو رأياً لم يتأكد بعد ولكنه يذهب إلى أنه - استناداً إلى المعلومات المعروفة من قبل - يمكن الزعم أن بعض الحقائق الأخرى الجديدة هي من نوع معين بالذات . والواقع أنه بدون النظريات والفروض فإن يمكن القيام بأي بحث أنثروبولوجي ، لأن الكشف عن الأشياء أو العثور عليها لا يتم إلا بالبحث عنها . وكل تاريخ العلم والبحث ، سواء في ميدان العلوم الطبيعية أو في الإنسانيات ، يدلنا على أن الاكتفاء بجمع الحقائق الذي لا توجهه منذ البداية نظرية معينة تتحكم في الملاحظة وفي الاختيار عمل قليل القيمة .

ومع ذلك فلا يزال هناك من يقول إن علماء الأنثروبولوجيا يذهبون لدراسة الشعوب البدائية وفي أذهانهم بعض أفكار نظرية سابقة تؤثر ولا شك في دراساتهم للحياة الوحشية وتلون بها ، وذلك بعكس الحال فيما يتعلق بالأشخاص

العاديين الذين يذهبون إلى تلك الشعوب للقيام بمهمة معينة وقد خلت أذهانهم تماماً من مثل تلك الأفكار والانحيازات السابقة ، مما يساعدهم على تسجيل الحقائق والوقائع كما يرونها بالفعل ودون أى تحيز أو انحراف . والحقيقة أن الاختلاف بين الباحث الأنثروبولوجى والشخص العادى غير المتفرغ اختلاف من نوع آخر تماماً . ويتمثل هذا الاختلاف فى أن الباحث الأنثروبولوجى يقصد من القيام بالملاحظة الإجابة على مشاكل معينة نشأت من النظريات والتعميمات العلمية المتخصصة ، بينما يقصد الرجل العادى من ملاحظاته الإجابة على بعض الأسئلة التى تنهض من الأفكار الشائعة بين عامة الناس . فلكل منها إذن أفكاره ونظرياته ، ولكن نظريات الباحث المتخصصة نظريات ذات طابع منهجى لا يظهر فى الأفكار العامة الشائعة .

وتاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية يمثل ، من بعض نواحيه ، المحاولات المستمرة لإحلال المعرفة اليقينية عن الشعوب البدائية محل الأفكار القديمة التى لا تستند إلى حقائق مؤكدة . وكل خطوة حققتها الأنثروبولوجيا فى هذا الشأن كانت تتناسب — إلى حد ما — مع ازدياد المعرفة المنظمة الصحيحة . وعلى أى حال فالعبرة هنا بمدى توفر الحقائق اليقينية المؤكدة وتنوعها ، بينما تقتصر وظيفة النظرية على استثارة الملاحظة وتوجيهها فى جمع تلك الحقائق . ولن نعطى فى هذه المحاضرة من الاهتمام للأفكار الشائعة بين عامة الناس بقدر ما نعطى للآراء أو الأفكار السائدة بين أوساط الكتاب الذين عالجوا فى كتاباتهم النظم الاجتماعية .

والذى يبدو للوهلة الأولى من هذه الكتابات هو أن التفكير النظرى عن الرجل البدائى كان يتراوح بين طرفى نقيض . كانت الكتابات الأولى تضع الرجل البدائى فى منزلة لا ترتفع كثيراً عن منزلة الحيوان وتصور حياته مزيجاً من الفقر والعدوان والخوف ، فإذا بالكتابات التالية تمثله إنساناً رقيقاً

مهذباً يعيش في رخاء وسلام ودعة . كان الكتاب الأوائل يتصورونه إنساناً متمرداً لا يخضع لأى قانون أو عرف ثم أصبحوا يتصورونه عبداً ذليلاً لكل قانون وكل عرف . كانت الفكرة الأولى عنه أنه محروم من الوجدانات والمشاعر والعقائد الدينية ثم أصبحت الفكرة عنه أن جانباً كبيراً من تفكيره يدور حول المقدس كما أن جانباً كبيراً من نشاطه يدور حول الشعائر والطقوس الدينية . كانوا يرونه مخلوقاً فردياً أنانياً يفترس الضعيف ويمسك عليه كل ما تصل إليه يده ، ثم رأوه بعد ذلك شيوعياً يشرك غيره معه في الأرض والمتاع . كانت حياته الجنسية ضرباً من الانحلال والإباحية المطلقة فإذا به يصبح في الكتابات المتأخرة نموذجاً للعفة والأمانه الزوجية . كان يُرمى في البداية بالكسل والتبلىد الذين لا يمكن إصلاحهما فإذا به يوصف فيما بعد بأنه مثال لليقظة والجد والاجتهاد . وقد يكون سبب هذا التضارب هو أن الرغبة الشديدة في تغيير فكرة سابقة شائعة قد تدفع أثناء اختيار وجمع الشواهد التي تعارضها إلى تشويه الواقع ولكن في الناحية المقابلة .

واعتماد النظرية على الحقائق التي تتضمنها هذه التأملات وتأثير كل منها في الأخرى يمكن رؤيته بوضوح في كل تطور الأنثروبولوجيا الاجتماعية . فالفكرة التي كانت سائدة عن الرجل البدائي في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر من أنه كان يحيا «حياة منعزلة فقيرة قلرة وحشية قاسية وقصيرة» لم تكن تقوم على أساس متين في حقيقة الأمر ، ولكن من الصعب مع ذلك أن نرى أى نتيجة أخرى كان يمكن استخلاصها من كتابات الرحالة المعاصرين الذين كانوا في معظم الأحيان يصفون البدائيين الذين اتصلوا بهم كما لو كانوا «لا يملكون شيئاً يخول لهم حق الانتساب للجنس البشرى غير مجرد النطق» — على ما يقول سير جون تشاردن Sir John Chardin عن الجراكسة

الذين جاب بلادهم في عام ١٦٧١ (١) - أو أنهم «لا يختلفون عن الوحوش إلا قليلاً» - على ما يقول الأب ستانيسلاوس Father Stanislaus عن هنود بيرو الذين زارهم عام ١٦٩٨ . (٢) وكتب الرحلات القديمة ، سواء كانت تصور الرجل الهيمجي في صورة الجلف الحشن أو في صورة الإنسان النبيل الرقيق مليئة كلها على العموم بالتخيُّلات والأكاذيب والافتراءات والأحكام غير الدقيقة .

ومن الإيضاف فقط أن نقول إن أخلاق الرحالة نفسه ومزاجه الشخصي وطباعه كان لها دخل كبير فيما يكتبه ، وأنه ابتداءً من القرن السادس عشر كانت تظهر ، بين الفينة والفينة ، كتبٌ تصف الحياة البدائية بطريقة رصينة تلتزم الجِد والواقع . من ذلك ما كتبه أندرو باتل Andrew Battel الإنجليزى مثلاً عن سكان الكونغو وما كتبه القسيس اليسوعي البرتغالي جيروم لوبو Jerome Lobo عن الأحباش ، ووليام بوسمان William Bosman الهولندى عن سكان ساحل الذهب «غانة» ، وكذلك كتابات الكابتن كوك Captain Cook عن أهالى البحار الجنوبية . وهذه أمثلة قليلة فقط يمكن إضافتها إلى الأسماء التى ذكرناها فيما مضى . وكان هؤلاء يكتبون بنفس الروح التى كتب بها الأب لوبو Lobo الذى «يبدو أنه أفلح بطريقة البسيطة الحالية من التكلف فى أن يصف الأشياء كما رآها ، وأن يصور الطبيعة من واقع الحياة ذاتها ، كما أنه كان يعتمد على حواسه وليس على مخيلته» (٣) ، على ما يقول فيه الدكتور جونسون Dr. Johnson الذى ترجم كتابه *Pinkerton's Voyages*.

(1) *Pinkerton's Voyages* Vol. IX, 1811, p. 143.

(2) John Lockman, *Travels of the Jesuits*, vol. I, 1743, p. 93.

(3) *Pinkerton's Voyages*; vol XV, 1814, p. I.

وحين كان هؤلاء الرحالة الأوائل من الأوروبيين يتجاوزون حد الوصف البحت والأحكام الشخصية فإنهم كانوا يهدفون على العموم إلى إظهار أوجه الشبه بين الشعوب البدائية التي كانوا يكتبون عنها والشعوب القديمة التي كانوا يقرأون عنها في الكتب ، وذلك في الأغلب بقصد أن يبينوا أن الثقافات العليا كانت تؤثر في الثقافات الدنيا خلال كل عصور التاريخ . وهكذا يعقد الأب لافيتو مثلاً كثيراً من المقارنات بين قبيلتي الهيرون والإيروكوا عند الهنود الحمر من ناحية واليهود والمسيحيين الأوائل وأهالي إسبرطة وكريت والمصريين القدماء من الناحية الأخرى ؛ كما يحاول الرحالة الفرنسي دو لا كريكانيير de la Crequinière — الذي زار جزر الهند الشرقية في القرن السابع عشر — أن يتعرف على التشابه بين بعض عادات الهنود والعادات اليهودية واليونانية والرومانية ؛ وكان هدفه الأخير من ذلك هو الوصول إلى فهم أفضل للأسفار المقدسة والكتاب الكلاسيكيين ، لأن «معرفة عادات الهنود» — على ما يقول هو نفسه — «ليست ذات أهمية في حد ذاتها» (١) .

وفي الفترة التي انقضت بين ذبوع كتابات الفلاسفة الأخلاقيين وبدء ظهور الكتابات الأنثروبولوجية بالمعنى الدقيق للكلمة ، أي بين منتصف القرن الثامن عشر ومنتصف القرن التاسع عشر ، كانت معلوماتنا عن الشعوب البدائية وشعوب الشرق الأقصى قد زادت زيادة كبيرة ، كما اتسع نطاق الاستعمار الأوروبي لأمريكا وتوطدت أقدام الحكم البريطاني في الهند وتم استيطان المهاجرين الأوروبيين في كل من أستراليا ونيوزيلنده وجنوب إفريقيا.

(1) *Customs of the East Indians*, 1705, p. VIII. (Translated from *Conformité des Coutumes des Indiens Orientaux*, 1704, p. VIII .

وقد بدأ الوصف الإثنوجرافى لشعوب هذه المناطق كلها يتخذ طابعاً جديداً يختلف تمام الاختلاف عن أقاصيص وحكايات الرحالة ، ويظهر فى شكل دراسات مفصلة على أيدي المبشرين والحكام هناك . فقد كان أمام هؤلاء فرص أفضل للملاحظة ، كما أنهم كانوا يتمتعون بثقافة أعلى من ثقافة الرحالة من السادة الأغنياء فى العصور السابقة .

وعلى ضوء المعلومات الجديدة تبين أن كثيراً من الأفكار المسلم بها عن الشعوب البدائية كانت غير صحيحة أو متحيزة . وقد سبق أن ذكرنا أن نفس هذه المعلومات الجديدة كانت كافية وصالحة - سواء من ناحية الكم أو الكيف - لأن يشتد عليها مورجان وماكلينان وتايلور وغيرهم علماء مستقلاً بذاته يكرس نفسه فى المحل الأول لدراسة المجتمعات البدائية. وأخيراً فإن وفرة المعلومات والحقائق مكنت العلماء أن يخضعوا تلك التأملات النظرية للفحص والاختبار وأن يضعوا فروضاً جديدة تقوم على أساس متين من الحقائق الإثنوجرافية .

وحين نقول إن الحقائق هى التى قررت فى النهاية مصير النظريات فإننا لا نقصد الحقائق العارية المشخصة وإنما نقصد العلم اليقين بتوزعها ومعناها . ولنضرب مثلاً لذلك : المعروف أن نظام الانتساب إلى الأم سجله لنا كثير من المؤرخين القدماء وفى العصور الوسطى عند عدد من الشعوب البدائية ، فقد سجله هيرودوت عند الليقيين وسجله المقريزى عند البجة وسجله كثير من الكتاب فى العصر الحديث عند كثير من الشعوب ، إذ قرر وجوده كل من لافيتو عند الهنود الحمر فى أمريكا الشمالية ، وباوديتش Bowdich عند الأشانتي فى ساحل الذهب ، وجراى Grey عند قبائل البلاك فىلوز Blackfellows

الأسترالية وكثيرون غيرهم من الرحالة عند عدد من الشعوب الأخرى (١). وكانت هذه المعلومات تؤخذ على أنها مجرد غرائب وطرائف حتى جاء باخوفن وماكلينان ونبا الأذهان إلى أهميتها القصوى بالنسبة للنظرية الاجتماعية. ولو كان تمّ جمع تلك المعلومات وتبويبها بطريقة تبرز أهميتها وقيمتها قبل أن يكتب مين Maine كتاب «القانون القديم» لما كان سلك في الأغلب ذلك السبيل الذي انتهجه فيه ، والذي اضطر لتعديله في كتاباته الأخرى على ضوء الشواهد البيّنة المنظمة .

وتعتبر كتابات ماكلينان من أفضل الأمثلة التي توضح لنا العلاقة بين الحقائق والنظريات التي تقوم عليها . ولم يكن ماكلينان مخدوعاً في القيمة الحقيقية لكثير من الكتاب الذين كان يعتمد عليهم ؛ فقد كان يصف كتاباتهم بأنها سطحية وهزيلة وأنها تعاني من كل أنواع التحيز والهوى الشخصي . ولكن حتى لو كان أشد حيلة واحتراساً مما كان عليه بالفعل لما أمكنه في الأغلب أن يتلافى بعض الأخطاء التي أدت به إلى سلسلة من النظريات غير الصحيحة . فكل الدلائل والشواهد التي كانت تحت يديه تبرر ما ذهب إليه من أن نظام الانتساب إلى الأم كان هو النظام السائد بين كل سكان أستراليا الأصليين . ونحن نعرف الآن أن هذا غير صحيح . كذلك ليس صحيحاً — كما كان يظن — أن الانتساب للأم كان هو النظام المتبع عند معظم الشعوب الهمجية الموجودة على أيامه . وكان ماكلينان يعتقد أيضاً أن الزواج البولياندرى (أي زواج المرأة الواحدة من عدة رجال في نفس الوقت) هو أوسع أشكال الزواج انتشاراً

(1) Joseph François Lafitau, *Moeurs des Sauvages Américains*, 1724; T. H. Bowdich, *Mission from Cape Coast Castle to Ashantee*, 1819; George Grey, *Journals of Two Expeditions of Discovery in North-West and Western Australia*, 1841.

بينما الواقع أن انتشاره محدود للغاية . كذلك أخطأ حين ظن أن عادة وأد البنات تشيع شيوعاً كبيراً في المجتمعات البدائية .

بيد أن أفدح وأشنع غلطة وقع فيها ما كلينان باعتماده على هؤلاء الكتاب هي اعتقاده أن أشد الشعوب بدائيةً و"نجسة" لم تكن تعرف نظام الزواج والعائلة ، وإذا وُجد فإنه يوجد في صورة أولية بسيطة جداً . ولو كان يعرف — كما نعرف نحن الآن — أن هذا النظام يوجد بالفعل عند كل الشعوب البدائية بغير استثناء لما ألقى بتلك النتائج التي خلص إليها والتي تعتمد اعتماداً كلياً على الظن بعدم وجود الزواج أو العائلة في المجتمع الأول القديم . وقد ظل هذا الظن أو الاعتقاد قائماً حتى عهد حديث جداً حين بين وسترمارك ، وهالينوفسكى من بعده ، أنه ليس ثمة ما يدعمه في الحقيقة (١) .

ويمكن أن نبين بنفس السهولة أن معظم نظريات الكتاب الآخرين في ذلك الوقت كانت غير صحيحة أو غير دقيقة ، وذلك نظراً لعدم الدقة في تسجيل الملاحظات ولعدم كفاية المعلومات ذاتها . ومع ذلك فقد نجحوا — حتى في الحالات التي انحرفت فيها نظرياتهم انحرافاً شديداً — في أن يضعوا على أقل تقدير بعض الفروض عن المجتمعات البدائية حددت خطوات البحث الرئيسية أمام الأشخاص الذين كانت تضطرهم أعمالهم وواجباتهم إلى المكوث والإقامة بين الشعوب البسيطة فترات من الزمن قد تطول في كثير من الأحيان . ومنذ ذلك الوقت نشأ نوع من التبادل والتعاون بين العلماء في إنجلترا وبعض المبشرين والحكام الذين يقيمون في الأجزاء المتخلفة من العالم . كان المبشرون

(1) Edward A. Westermarck, *The History of Human Marriage*, 1891; B. Malinowski, *The Family among the Australian Aborigines — A Sociological Study*, 1913.

والحكام يرغبون رغبة أكيدة في أن يضيفوا إلى معارفنا عن هذه المجتمعات وأن يستخدوها الأنثروبولوجيا في نفس الوقت لفهم تلك الشعوب التي وُكِّلَ إليهم أمرها . وقد أمكنهم بفضل الكتابات الأنثروبولوجية أن يروا أن كل المجتمعات البدائية — حتى تلك التي تقف عند أسفل درجات سلم الثقافة المادية — لها أنساقها الاجتماعية المعقدة وقوانينها الخلقية وأديانها وفنها وفلسفتها كما توجد عندها البدايات الأولى البسيطة للعلم ؛ وهي كلها نواح تستوجب الاحترام كما قد تثير الإعجاب إذا فهمت على حقيقتها .

وقد أثرت النظريات الأنثروبولوجية السائدة حينذاك تأثيراً واضحاً في كتاباتهم وإن اختلف نوع التأثير باختلاف الكتاب . ولم يكن هؤلاء الكتاب من المبشرين والحكام يكتبون بمتابعة المشكلات النظرية التي كان يثيرها العلماء وبالاطلاع عليها ، وإنما كانوا يتصلون في كثير من الأحيان اتصالات مباشرة بأصحاب هذه النظريات أنفسهم . وأصبح من المؤلف أن يرسل العلماء من أوطانهم قوائم تحوى أسئلة عن المعلومات التي يريدون الحصول عليها إلى الأشخاص المقيمين بين الشعوب البدائية ليحيبوا عليها . وأول تلك القوائم هي القائمة التي وضعها مورجان لاستنباط مصطلحات القرابة وأرسلها إلى المبعوثين الأمريكيين في البلدان الأجنبية . وقد اعتمد على إجاباتهم في تأليف كتابه

المشهور *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* الذي نشر في عام ١٨٧١ ؛ ثم وضع سير جيمس فريزر بعد ذلك قائمة أسماها *Questions on the Manners, Customs, Religion, Superstitions etc., of Uncivilized or Semi-Civilized Peoples* (١) وأرسلها إلى كثير من الناس في كل أنحاء العالم ، وحصل بذلك على كثير من المعلومات التي ضمّنها كتاب «الغصن الذهبي» *The Golden Bough* . ولكن أكثر هذه القوائم شمولاً واستيعاباً

(١) لا يعرف تاريخ نشره ، وإن كان يحتمل أنه نشر فيما بين عامي ١٨٨٠ و ١٨٩٠ .

هي *Notes and Queries on Anthropology* ، وقد نُشرت في شكل كتاب لأول مرة في عام ١٨٧٤ لحساب معهد الأنثروبولوجيا الملكي Royal Anthropological Institute ؛ وهو الآن في طبعته الخامسة (١) .

وكان العلماء يتراسلون بانتظام مع هؤلاء الأشخاص الذين عرفوهم أولاً خلال كتاباتهم . فكان مورجان مثلاً يرسل فيزون Fison وهـاويت Howitt في أستراليا ، كما كان فريزر يرسل سبنسر (٢) في أستراليا وروسكو Roscoe في إفريقيا . ومنذ عهد غير بعيد بدأ رجال الإدارة وحكام الأقاليم في المستعمرات يتلقون في الجامعات البريطانية دراسات في الأنثروبولوجيا ، وهذه خطوة جديدة سوف أتكلم عنها في المحاضرة الأخيرة . وقد كان معهد الأنثروبولوجيا الملكي أثناء ذلك كله هو حاقلة الاتصال المهمة بين العالم المقيم في وطنه والحاكم أو الإداري أو المبشر في الخارج . والواقع أن هذا المعهد

(١) الطبعة الخامسة التي يشير إليها إيفانز پريتشارد ظهرت في عام ١٩٢٩ ، ولكن الكتاب ظهر في طبعته السادسة المنقحة في عام ١٩٥١ بعد أن نشر إيفانز پريتشارد كتابه . والواقع أن الكتاب ليس قائمة أسئلة بالمعنى المفهوم ، وإنما هو - على الأقل في طبعته الأخيرة المنقحة - تخطيط عام لكل المجال الأنثروبولوجي وعرض منهجي لكل الموضوعات الهامة التي يجوز أن يعرض لها الباحث الحقل أثناء دراسته لأحد المجتمعات . وقد رتبت هذه الموضوعات ترتيباً منطقياً متأسكاً ، بحيث يمكن للباحث باتباعها أن يحصل في النهاية على صورة متكاملة للمجتمع الذي يدرسه . - المترجم

(٢) المقصود هنا بولدوين سبنسر Sir Walter Baldwin Spencer وليس هربرت سبنسر الفيلسوف الاجتماعي الإنجليزي المشهور . وكان بولدوين سبنسر أستاذاً للبيولوجيا في جامعة ملبورن في أستراليا ولكنه أغرم بالأبحاث الأنثروبولوجية بين الشعوب البدائية . وقد ارتبط اسمه دائماً باسم هيلين F. J. Gillen واشتركا سوياً في إخراج عدد من الكتب عن سكان أستراليا الأصليين . كذلك أتيح لبولدوين سبنسر أن يساهم مساهمة فعالة في تقدم الدراسات الأنثروبولوجية في أكسفورد حين ارتبط بتايلور . راجع في ذلك كتابنا عن «تايلور» (مجموعة نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف - القاهرة ١٩٥٨) . - المترجم

كان — منذ إنشائه في عام ١٨٤٣ تحت اسم الجمعية الإثنولوجية بلنسدن Ethnological Society of London يُتخذ مكاناً يلتقى فيه كل المهتمين بدراسة الرجل البدائي .

وكثير من مؤلفات هؤلاء الكتاب غير المتخصصين عن الشعوب البدائية كانت كتابات بارعة حقاً . والواقع أن الوصف الذي نجده في بعض هذه المؤلفات لا يكاد يفوقه حتى أفضل الدراسات الحقلية التي قام بها الأنثربولوجيون المتخصصون ؛ فقد كتبها رجال لهم خبرة طويلة بتلك الشعوب علاوة على إجادتهم لغاتهم . وأنا أشير هنا على الخصوص إلى أمثال كتاب كولاواي Callaway عن *The Religious System of the Amazulu* (١٨٧٠) وكتاب كودرنجتون Codrington عن *The Melanesians* (١٨٩١) وأعمال سبنسر وجيلين عن سكان أستراليا الأصليين (١) ، وكتاب جينو Junod عن *The Life of a South African Tribe* (١٩١٢ — ١٩١٣ ؛ الطبعة الفرنسية ١٨٩٨)؛ وكتاب سميث وديل Dale عن *The Ila-Speaking Peoples of Northern Rhodesia* (١٩٢٠) . وكما ظلت ملاحظات الرحالة مصدراً قيماً للمعرفة طيلة الفترة التي كان المبشرون ورجال الحكم والإدارة عاكفين أثناءها على كتابة دراساتهم المفصلة عن الشعوب البدائية ظلت هذه الدراسات المفصلة التي كان يكتبها هؤلاء الهواة محتفظة لوقت طويل بقيمتها العالية بالنسبة للأنثربولوجيا بعد أن أصبحت الدراسات الحقلية مسألة عادية مألوفة بين العلماء المحترفين .

ومع ذلك فقد أصبح من الواضح أنه لكي تتقدم دراسة الأنثربولوجيا الاجتماعية ينبغي على الأنثربولوجيين أن يقوموا هم أنفسهم بالملاحظة . ومن

(1) B. Spencer and F. J. Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, 1899; *The Northern Tribes of Central Australia*, 1904; *The Arunta*, 1927.

الغريب حقاً أنه حتى نهاية القرن التاسع عشر لم يكن أحد من علماء الأنثروبولوجيا قام بأى دراسة عقلية، وذلك باستثناء دراسة مورجان للإيروكواس (Iroquois) (١). والأعجب من ذلك أنه لم يخطر لأى واحد منهم، فيما يبدو، أنه يجدر بالكاتب الذى يتناول فى كتاباته موضوعات أنثروبولوجية أن يزور - ولو زيارة خاطفة - شعباً أو شعبين من تلك الشعوب التى أنفق حياته فى الكتابة عنها. ونحبرنا وليام جيمس أنه حين سأل سير جيمس فريزر عن الشعوب البدائية التى زارها صاح فريزر: «ولكن أعوذ بالله». (٢)

ولو وجهنا إلى أحد العلماء الطبيعيين سوئالا مماثلاً عن موضوعات دراسته لجاءت إجابته مختلفة تمام الاختلاف. وقد رأينا أنه من بين أوائل الأنثروبولوجيين كان مين وما كلينان وباخوفن ومورجان يشتغلون بالمحاماة؛ وكان فوستل دو كولانج مؤرخاً للعصور الكلاسيكية والوسطى؛ وكان سبنسر فيلسوفاً وتاييلور من المهتمين بدراسة اللغات الأجنبية؛ وكان پت ريفرز من رجال الجيش ولبوك من رجال الأعمال والبنوك وروبرتسون سميث راعياً فى الكنيسة الأسكتلندية ومتخصصاً فى دراسات العهد القديم؛ كما كان فريزر متخصصاً فى الدراسات الكلاسيكية. أما الكتاب الذين خلفوا من بعدهم فى ميدان الأنثروبولوجيا فكانوا فى الأغلب من العلماء الطبيعيين. كان بواس Boas متخصصاً فى الطبيعة والجغرافيا؛ وهادون Haddon فى الحيوانات البحرية؛ وريفرز فى علم النفس، وسامبمان فى علم الأمراض «الباثولوجيا»؛ وكان إليوت سميث من علماء التشريح، وبالفور من علماء الحيوان، ومالينوفسكى من علماء الطبيعة؛ كما أن رادكليف بروان كان قد تدرب فى علم النفس التجريبي وإن يكن حصل على درجته

(1) *The League of the Iroquois*, 1851.

(2) Ruth Benedict, "Anthropology and the Humanities," *American Author - Pologist*, 1948 p. 577.

الجامعية الأولى في العلوم الأخلاقية في كبردج . وقد تعلم هؤلاء جميعاً أن مهمة العالم هي اختبار الفروض على ضوء الملاحظات التي يقوم بها هو نفسه . فالعالم لا يكل إلى الأشخاص العاديين القيام بالملاحظة نيابة عنه .

وقد بدأت الرحلات الأنثروبولوجية في الأصل في أمريكا ، وذلك حين قام بّواس بدراسة قبائل البافين Baffin في كولومبيا البريطانية ، ثم بدأت بعد ذلك بقليل جداً في إنجلترا حين قام هادون على رأس بعثة جامعة كبردج المؤلفة من بعض العلماء لدراسة منطقة مضائق توريس Torres Straits في المحيط الهادي في عامي ١٨٩٨ و ١٨٩٩ . وقد اعتبرت هذه الرحلة نقطة تحول في تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا ؛ إذ ترتب عليها ظهور أمرين مهمين ومتراطين : الأول هو بدء ظهور الأنثروبولوجيا كعلم يحتاج إلى التخصص والتفرغ الكاملين ؛ والثاني هو اعتبار الخبرة الحقلية عنصراً جوهرياً في تمرين الطلاب والدارسين لهذا العلم وتكوينهم .

وكانت هذه الدراسات الحقلية الأولى تعاني كثيراً من نقط الضعف . فعلى الرغم من أن العلماء الذين قاموا بها كانوا مدربين تدريباً دقيقاً على البحث المنهجي في أحد العلوم الطبيعية ، فإن قصر المدة التي كانوا يمضونها بين تلك الشعوب وجهلهم بلغاتهم وعدم توطد العلاقات بينهم وبين الأهالي هناك لم تسمح لهم بالتعمق في البحث والدراسة . والواقع أنه إذا كانت تلك الدراسات الأولى تبدو هزيلة سقيمة في نظرنا الآن ، فإن هذا يدل على مدى التقدم الذي أحرزته الأنثروبولوجيا . وقد أخذت الدراسات اللاحقة تتجه بالتدريج نحو التركيز وإلقاء ضوء أكثر على كل الحياة في تلك المجتمعات . ولعل أهم هذه الدراسات جميعها هي دراسة الأستاذ رادكليف براون - الذي كان تلميذاً

لريقرز وهادون - لسكان جزر الأندمان (١) . فهذه الدراسة التي استغرقت الفترة بين عام ١٩٠٦ وعام ١٩٠٨ تعتبر بحق أول محاولة يقوم بها أحد الأنثروبولوجيين الاجتماعيين لفحص النظريات الاجتماعية بالرجوع إلى مجتمع بدائي معين ، ولو وصف الحياة الاجتماعية في ذلك المجتمع بطريقة تبرز بوضوح النواحي التي تتطابق مع هذه النظريات . وربما كان لهذه الدراسة - من هذه الناحية - أهمية في تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية تفوق أهمية الرحلة إلى مضائق توريس التي كان أفرادها يهتمون بالمشكلات الإثنولوجية والسيكولوجية أكثر من اهتمامهم بالنواحي الاجتماعية .

وقد سبق أن رأينا كيف أن التأملات النظرية عن النظم الاجتماعية لم تكن في بداية الأمر تشير إلى الشعوب البدائية وتحاول وصفها إلا بطريقة عرضية ؛ وأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية الصحيحة لم تبدأ إلا في القرن التاسع عشر بعد أن أصبحت هذه الشعوب تؤلف ميدان البحث الرئيسي لبعض المهتمين بدراسة النظم . ولكن تلك الدراسة كانت تصطبغ بصبغة أدبية خالصة كما كانت تعتمد على الملاحظات التي يجمعها الآخرون . ولقد وصلنا الآن إلى المرحلة الأخيرة الطبيعية لهذا التطور ، وفيها يقوم نفس الشخص بعمل الملاحظات وتقويمها ؛ وبذلك بدأ العالم يتصل اتصالاً مباشراً بموضوع دراسته . ففي الماضي كان الأنثروبولوجي - كالمؤرخ تماماً - يتخذ من الوثائق والمدونات المادة الخام التي يبنى عليها دراسته ؛ أما الآن فإن ما يؤلف هذه المادة الخام هو الحياة الاجتماعية ذاتها .

وقد دفع مالمينو فسكى - وهو تلميذ لكل من هوبهاوس ووسترمارك وسليمان - البحث الحقلى خطوة أبعد إلى الأمام . وإذا كان الأستاذ رادكليف

براون يمتاز على مالينوفسكى باتساع معرفته بالأنثروبولوجيا الاجتماعية العامة وبعمق تفكيره ، فإن مالينوفسكى يتفوق عليه في مجال الدراسات الحقلية . ذلك أن مالينوفسكى أنفق في دراسته لسكان جزر التروبريانند Trobriand في ميلانيزيا أربع سنوات بين عام ١٩١٤ وعام ١٩١٨ ، وهي فترة تطول كثيراً عن المدة التي أمضاها أى أنثروبولوجى آخر من قبل — وأعتقد من بعد أيضاً — في دراسة مجتمع بدائى واحد ، كما أنه كان أول أنثروبولوجى يستخدم لغة الأهالى أنفسهم في إجراء البحث ، وكذلك أول من عاش مع الأهالى وبطريقتهم الخاصة طيلة مدة الدراسة . وبفضل هذه الظروف المواتية أمكن له أن يتغلغل في الحياة الاجتماعية عند سكان جزر التروبريانند وأن يفهمها فهماً عميقاً استطاع معه أن يؤلف عدداً من الكتب المختلفة الأحجام تدور كلها حول وصف هذه الحياة ، وأن يواصل الكتابة في ذلك حتى وفاته (١) .

بدأ مالينوفسكى التدريس بجامعة لندن سنة ١٩٢٤ ؛ وكنت أنا والأستاذ فيرث Professor Firth الذى يشغل الآن كرسي مالينوفسكى في لندن أول تلميذين يدرسان الأنثروبولوجيا على يديه في تلك السنة . وفيما بين عام ١٩٢٤ وعام ١٩٣٠ تتلمذ عليه معظم الأنثروبولوجيين الاجتماعيين الآخرين الذين يشغلون الآن كراسى الأستاذية في بريطانيا العظمى والدومنيون . ويمكن أن نقول بحق إن الدراسات الحقلية الشاملة التي تميز الأنثروبولوجيا الحديثة تدبر

(1) *Argonauts of the Western Pacific*, 1922; *The Sexual Life of Savages*, 1929; *Coral Gardens and their Magic*, 1935.

(الواقع أن مالينوفسكى عرض للتروبريانند في كل كتبه الأخرى مثل *Crime and Custom in Savage Society*, 1926; *Sex and Repression in Savage Society*, 1927.

كما أنه كتب عدداً كبيراً جداً من المقالات كان يشير فيها كلها إلى التروبريانند . وأهم =

بطريق مباشر أو غير مباشر إلى تعليمه ، لأنه كان يؤمن ويؤكد بأنه إن يمكن فهم الحياة الاجتماعية لدى شعب من الشعوب البدائية إلا إذا درست دراسة مركزة ؛ كما كان يؤمن بأن القيام بدراسة عقلية مركزة واحدة على الأقل في مجتمع بدائي يؤلف جزءاً ضرورياً في تدريب الأنثروبولوجي الاجتماعي الناشئ. وسوف أناقش معنى هذه النقطة بعد أن أبين باختصار ما أعتقد أنه خاصية هامة من خصائص الدراسات العقلية الأولى التي كان يقوم بها الأنثروبولوجيون المتخصصون .

وكانت هذه الدراسات تُجرى على مجتمعات محلية تؤلف وحدات سياسية صغيرة جداً مثل الزمر الأسترالية ونخبات الأندمان والقرى الميلاينية . وقد أدى ذلك الوضع إلى الاهتمام بدراسة بعض نواحي الحياة الاجتماعية وبخاصة نظام القرابة والحياة الشعائرية ، وإهمال البعض الآخر وبخاصة البناء السياسي الذي لم يحظ في الحقيقة بما يستحق من اهتمام إلا بعد أن بدأ العلماء يدرسون المجتمعات الإفريقية . ففي إفريقيا كثيراً ما تتألف الجماعات المتمايزة سياسياً من عدة آلاف من الناس ، وقد اضطر الباحثون إزاء تنظيمها السياسي الداخلي وإزاء العلاقات المتبادلة بينها إلى الاهتمام بالنواحي السياسية الخالصة فيها (١) . وهذا تطور حديث جداً ، لأن الأبحاث العلمية الصحيحة لم تبدأ في إفريقيا إلا

= هذه المقالات :

"Magic, Science and Religion", 1925; "Baloma, the Spirits of the Dead", 1926.

وغيرها . أنظر في ذلك :

Malinowski, *Magic, Science and Religion and other Essays*, Double Anchor Books,

1954. • — المترجم

(١) من المشاهد أن معظم الدراسات التي يقوم بها الأنثروبولوجيون المحدثون في إفريقيا تدور حول النسق السياسي أو على الأصح تدرس البناء الاجتماعي كله في تلك المجتمعات من =

بعد زيارة الأستاذ سلجمان وزوجته للسودان «المصرى الإنجليزى» فى عامى ١٩٠٩ و ١٩١٠ . وكانت أول دراسة مركزة قام بها أحد الأنثروبولوجيين الاجتماعيين فى إفريقيا هى تلك التى قمتُ أنا بها بين الأزاندى (١) فى السودان ابتداءً من عام ١٩٢٧ . ومنذ ذلك الحين انحصرت معظم الدراسات المركزة للشعوب البدائية فى إفريقيا . وحظيت النظم السياسية بالاهتمام المنشود كما هو الحال مثلاً فى دراسة الأستاذ شاپيرا Schapera عن البتشانو Bechuana ودراسة الأستاذ فورتييس Fortes عن التالزى Tallensi فى ساحل الذهب ودراسة الأستاذ نادل Nadel عن النوبا Nupe فى نيجيريا ودراسة الدكتورة كوبر Kuper عن السوازى Swazi وكذلك دراستى عن النوير فى السودان.

= زاوية سياسية ، وذلك على عكس الحال فى الدراسات التى أجريت فى المناطق الأخرى من العالم كما هو الحال بالنسبة للدراسات التى تمت فى منطقى ميلانيزيا وپولينيزيا وغيرها . فعظم هذه الدراسات تعالج المجتمعات البدائية هناك إما من زاوية اقتصادية كما هو الحال فى كتاب مالىنوفسكى *Argonauts of the Western Pacific* أو كتب الأستاذ فيرث :

R. Firth, *Primitive Economics of the New Zealand Maori*, 1929; *Primitive Polynesian Economy*, 1939; *Malay Fishermen, Their Peasant Economy*, 1946.

أو من زاوية الشعائر والطقوس الدينية والسحرية والخرافات ، ومن أمثلة ذلك :

A. R. Brown, *The Andaman Islanders*, 1922; R. Fortune, *Sorcerers of Dobu, The Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific*; *Manus Religion*, 1935; R. Firth, *The Work of the Gods in Tikopia*, 1940.

والملاحظ أن الكتب التى تتكلم عن النظام السياسى عند هذه الشعوب قليلة للغاية إذا قيست بتلك التى تتناول الموضوعات الأخرى فى نفس هذه المناطق أو إذا قورنت بالكتب التى تعالج النظام السياسى فى مجتمعات إفريقيا - المترجم

(١) ضمن إيثانز پريتشارد كثيراً من المعلومات التى جمعها أثناء هذه الدراسة الحقلية كتابه

المشهور *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, 1927.

وكما يظهر من العنوان فإن الكتاب يعالج مسائل الشعوذة والعرافة والسحر وما إليها دون أن يعرض بصورة مباشرة لبقية النظم الاجتماعية التى تؤلف البناء الاجتماعى عند الأزاندى . وقد حاول إيثانز پريتشارد أن يسد هذا النقص الملموس فى الكتاب فألف عدداً كبيراً من =

وحتى يتسنى لكم فهم ما نعنيه بالدراسة الحقلية المركزة سأحاول أن أبين المطالب التي نشترطها في الشخص الذي يريد التخصص في الأنثروبولوجيا الاجتماعية . وسوف أقصر كلامي على النظام الذي تتبعه في أكسفورد . يأتي الطالب إلينا بعد حصوله على درجته الجامعية في أي علم آخر (١) ، فيدرس في أول الأمر لمدة سنة يحصل بعدها على الدبلوم في الأنثروبولوجيا . والمنهج الذي يدرسه في هذه المرحلة يقصد به تعريفه بالأنثروبولوجيا الاجتماعية على العموم ، كما يعرفه بالأنثروبولوجيا الطبيعية والإثنولوجيا والتكنولوجيا وعلم آثار ما قبل التاريخ ، على ما ذكرنا في المحاضرة الأولى . ثم يمضي الطالب بعد ذلك عاماً آخر - وربما أكثر من عام - في كتابة رسالة يعتمد فيها على الدراسات المنشورة بالفعل من قبل في هذا الميدان ويحصل بها على درجة B. Litt. أو B. Sc. فإذا وجد أن رسالته بلغت مستوى علمياً معيناً وحالفه الحظ في نفس الوقت بحيث يحصل على منحة دراسية للقيام بدراسة حقلية ، فإنه يبدأ في التأهب لهذه المهمة وإعداد نفسه لها ، فيدرس بعناية ودقة كل ما كتب عن شعوب المنطقة التي سوف يعمل فيها ، كما يعكف على تعلم لغاتها .

والعادة أن الباحث يمضي سنتين على الأقل في هذه الدراسة الأولى للمجتمع البدائي الذي يختاره . وتنقسم مدة الدراسة في الأغلب إلى مرحلتين تفصل بينهما

- المقالات تناول فيها كثيراً من نواحي حياتهم ونشرها في عدد من المجلات العلمية فيما بين ١٩٢٨ و ١٩٣٤ . ويجد القارئ قائمة هذه المقالات في كتابه المذكور (أسفل صفحة ٤) . وقد بدأ منذ عامين فقط يعود إلى المعلومات الكثيرة التي بقيت لديه وينشرها في شكل مقالات. المبرهيم (١) وذلك لأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس في أكسفورد على مستوى الدراسات العليا فقط ، ولا يشترط في الطالب الذي يريد التخصص فيها هناك أن يكون قد درس هذا العلم من قبل . - المبرهيم

فترة من الزمن قد تستغرق بضعة شهور يراجع الباحث أثناءها المعلومات التي جمعها في رحلته الأولى ويفحصها بدقة . وقد بينت التجربة أن هذه الفترة الفاصلة بين الرحلتين والتي يستحسن تمضيها في إحدى الجامعات ، مسألة جوهرية لصحة الدراسة الحقلية وسلامتها . وسوف يحتاج الباحث بعد ذلك كله إلى خمسة أعوام أخرى على الأقل ليتمكن من نشر نتائج دراسته في صورة تتفق مع المستويات العلمية الحديثة ؛ بل قد يطول الأمر به إلى أبعد من ذلك بكثير إن لم يكن متفرغاً لذلك العمل كل التفرغ . وهكذا نرى أن القيام بدراسة مركزة على إحدى المجتمعات البدائية ثم نشر نتائج هذه الدراسة يستغرقان ما يقرب من عشر سنين .

ويجمل بالأنثروبولوجي الاجتماعي أن يدرس بعد ذلك مجتمعاً ثانياً حتى لا ينحصر نوع تفكيره طيلة حياته في حدود نموذج واحد معين من المجتمعات ويرتكب بذلك نفس الخطأ الذي وقع فيه مالمينوفسكى . ولن تستلزم هذه الدراسة الثانية على أى حال مثل تلك الفترة الطويلة ، لأن تجربته السابقة تكون أكسبته القدرة على الإسراع في البحث والاقتصاد في الكتابة . ومع ذلك فلن يمكنه بحال أن ينشر هذه الأبحاث أيضاً قبل أن تمر بضعة أعوام . وواضح أن تحمل هذا النوع من التدريب والإعداد والدراسة يتطلب قدراً عظيماً من الصبر .

ولكن إذا كان هذا العرض السريع يبين لنا نوع التدريب الذي يخضع له الأنثروبولوجي والذي يتعين عليه بمقتضاه أن يقوم ببعض دراسات مركزة على بعض المجتمعات البدائية ، فإنه لا يعطينا فكرة واضحة عن منهج البحث ذاته . فما الذي يفعله الباحث إذن لكي يدرس أحد تلك المجتمعات البدائية ؟ سأحاول أن أجيب عن هذا السؤال في إيجاز واقتضاب شديد وبطريقة عامة جداً لكي أبين فقط القواعد الأساسية التي تركز عليها الدراسة الحقلية السليمة ؛

ولذا فلن أعرض بالكلام للوسائل أو الطرائق الخاصة التي يتبعها في البحث . وعلى أي حال فإن طرائق البحث في الأنثروبولوجيا قليلة وبسيطة إلى أبعد حدود البساطة ، كما أن بعضها — كقوائم الأسئلة والتعداد — لا يصلح إلا في دراسة المجتمعات التي بلغت درجة من التقدم ومن التعقيد لا نجدها في الشعوب البسيطة ، على الأقل قبل أن يتغير أسلوب حياتها التقليدي نتيجة للتجارة والتعليم وبفضل نظم الإدارة المستحدثة (١). ولقد صدق رادين Radin حين يقول في هذا الصدد : «إن معظم البحوث الناجحين لا يكادون يولون أي اهتمام للطريقة التي يجمعون بها معلوماتهم» (٢) .

ويتوقف نجاح الدراسة الحقلية على توافر ظروف وشرائط معينة ، منها أن ينفق الأنثروبولوجي في هذه الدراسة فترة كافية من الزمن ، وأن يكون طيلة هذه الفترة التي يستغرقها البحث على صلة وثيقة بالأهالي الذين يعمل بينهم ، وأن يستخدم في حديثه معهم لغتهم الوطنية ، كما يدرس كل ثقافتهم وحياتهم الاجتماعية . وسوف أتناول بالحديث الآن كُلاً من هذه المطالب على حدة ، لأنها رغم ما يبدو من وضوحها وبداهتها تعتبر في الحقيقة أهم ما يميز الأنثروبولوجيا في بريطانيا عنها في أي مكان آخر في العالم ، وتكسب الدراسات الأنثروبولوجية البريطانية قيمة أعلى من كل الدراسات الأخرى .

وقد رأينا أن أوائل العلماء الذين قاموا بالدراسة الحقلية كانوا في عجلة من أمرهم ؛ فكانت زياراتهم الحاطفة للمجتمعات المتأخرة لا تستغرق أحياناً سوى بضعة أيام ، ونادراً ما كانت تستمر أكثر من بضعة أسابيع . ومع أن

(١) أي قبل اتصال هذه الشعوب البدائية بالحضارة الأوروبية وخضوعها لنظم إدارية معقدة مستمدة من النظم الأوروبية ذاتها ، وذلك بعد استعمار هذه الشعوب . — المترجم

(2) Paul Radin, *The Method and Theory of Ethnology*, 1933, p. IX.

هذه الدراسات السريعة الشاملة قد تصلح لأن تكون خطوة تمهيدية لما يأتي بعدها من دراسات مركزة أو استخدامها لإقامة بعض التصنيفات الإثنولوجية الأولية ، فإنها لا تفيد بحال في فهم الحياة الاجتماعية . ولكن الموقف يختلف اليوم عما كان عليه في الماضي كل الاختلاف . فالباحث المحدث ينفق الآن - على ما ذكرنا - فترة تتراوح بين العام الواحد والأعوام الثلاثة في دراسة شعب واحد ، مما يتيح له الفرصة لملاحظة الحياة الاجتماعية في كل فصول السنة وتسجيلها بكل تفاصيلها ودقائقها ، ثم اختبار النتائج بعد ذلك بطريقة منهجية منسقة .

بيد أنه مهما طالت مدة البحث فإن الأنثروبولوجي لن يستطيع أن يعطينا صورة دقيقة مفصلة عن ذلك المجتمع ما لم يضع نفسه أولاً في موضع يستطيع معه أن يوطد علاقات الصداقة مع الأهالي هناك بحيث يلاحظ مختلف مظاهر النشاط اليومي ويتابع حياة الجماعة من داخل المجتمع وليس من خارجه . ولن يتسنى له ذلك إلا إذا عاش - ما استطاع - في قراهم أو مخيماتهم ، وأصبح يؤولف جزءاً فيزيقياً ومعنوياً في مجتمعهم . وسوف يتيسر له بذلك أن يرى ويسمع كل ما يدور حوله من أحداث في حياتهم اليومية العادية وكذلك الأحداث التي تقع من حين لآخر فقط مثل الاحتفالات أو القضايا ؛ وأن يسهم أيضاً بشكل إيجابي في تلك النشاط والأحداث ذاتها ، وبذلك يتعلم بالعمل والممارسة مثلاً يتعلم بالسمع والبصر . فالاختلاف بين هذا الوضع الحالي والوضع القديم حين كان الأنثروبولوجيين الأوائل والمبشرون ورجال الحكم والإدارة الذين سجلوا لنا مظاهر الحياة البدائية يعيشون في مراكز التبشير أو دور الحكومة بعيداً عن المجتمع نفسه ، مما كان يضطرهم إلى الاعتماد في الأغلب على المرشدين للحصول على المعلومات . وحين كان أحدهم يزور إحدى قرى الأهالي فإن تلك الزيارة كانت كقيلة بأن تخرج الناس عن مألوف

حياتهم اليومية وعن سلوكهم ونشاطهم المعتاد الذي جاء هو ليراه ويدرسه .
والمسألة هنا ليست مجرد مسألة التجاور أو القرب الفيزيقي أو المادي ؛ بل
إن لها ناحية سيكولوجية هامة . فالأنثربولوجي الذي يعيش بين الأهالي كواحد
منهم يضع نفسه في الحقيقة في مصافهم في كل شيء . ثم هو يختلف عن رجال
الحكومة وعن المبشرين في أنه لا يتمتع بأية سلطة أو مركز يحاول إبرازه
والاحتفاظ بهيئته ؛ كما أنه يقف من الأهالي موقفاً يتسم بالاتزان والحيدة ؛
فهو لم يأت لكي يغير أسلوب حياتهم ، وإنما سعى إليهم في تواضع ليقيم بينهم
وليتعلم ذلك الأسلوب ذاته . وأخيراً فإنه يأتي إليهم بمفرده من غير أتباع أو
خدم أو وسطاء يمنعونهم عنه ، ولا يحيط به رجال البوليس أو المترجمون أو
الوعاظ ليحجبوه عنهم ويقفوا بينه وبينهم .

ولعل أهم ما في هذا كله بالنسبة للدراسة الأنثربولوجية هو ذهب باب
الأنثربولوجي إلى ذلك المجتمع بمفرده دون أن يرافقه أحد من بني جنسه أو من
نفس ثقافته ، مما يضطر معه إلى الالتجاء إلى الأهالي أنفسهم يبحث بينهم عن
الرفقة والصدقة والفهم الإنساني . ويعتبر الأنثربولوجي فاشلاً في مهمته إن
لم يشعر هو ، كما يشعر الأهالي أنفسهم ، بالأمسى والحزن حين تحين ساعة
الفراق . ومن الواضح أنه لن يستطيع أن يوطد أواصر الصداقة معهم إلا إذا
أفلح أولاً في الاندماج في المجتمع بحيث يصبح - ولو إلى حد معين - عضواً
فيه ، وأن يتشرب ثقافتهم فيفكر في حدودها وينفعل بها ما دام هو أقدر منهم
على التحول وعلى التكيف .

وواضح أيضاً أنه لكي يتمكن الأنثربولوجي من أداء عمله تحت هذه
الشروط التي وصفناها فإنه يتحتم عليه أن يتعلم لغة الأهالي . والأنثربولوجي
الحق الجدير بهذا الاسم يجعل من تعلم اللغة هذه الأول حتى يستطيع أن يستغنى

منذ البداية عن خدمات المترجمين . وبعض الناس لا يستطيعون التقاط اللغات الأجنبية بسهولة ، كما أن كثيراً من اللغات البدائية تبلغ من الصعوبة حداً لا يكاد يصدق ؛ ولكن لابد من إجادة اللغة وإتقانها بقدر ما تسمح به إمكانيات الشخص نفسه وبقدر ما في اللغة ذاتها من تعقيدات أو صعوبات ، لأن ذلك سوف يتيح له حرية الاتصال والاختلاط بالأهالي . وثمة أسباب أخرى تحتم عليه أيضاً تعلم اللغة من البداية . وأول هذه الأسباب هو أن المرء لكي يفهم تفكير شعب من الشعوب حق الفهم يجب عليه أن يعرف كيف يفكر مثلاً يفكرون ؛ كما أنه حين يتعلم لغة ذلك الشعب فإنه يتعلم في نفس الوقت ثقافتهم ونسقهم الاجتماعي اللذين يتبلوران في مصطلحات تلك اللغة وألفاظها . فالعلاقات الاجتماعية والعقائد والعمليات الفنية بل وكل شيء في حياة الأهالي الاجتماعية يعبر عنه إما في شكل ألفاظ وإما في شكل أفعال ، أى بالقول أو العمل . وحين يصل الباحث إلى فهم معاني كل كلمات تلك اللغة وطريقة استعمالها في مختلف المواقف والمناسبات يكون قد استكمل دراسة المجتمع . ولعل أصعب وأشق ناحية في الدراسة الحقلية الأنثروبولوجية هي — كما يعرف كل من قام بمثل هذه الدراسات — تحديد معاني الكلمات الرئيسية التي يتوقف على فهمها نجاح البحث كله . والطريقة الوحيدة للوصول إلى ذلك هي أن يتعلم الباحث كيف يستخدم بنفسه تلك الكلمات استخداماً صحيحاً في أحاديثه مع الناس . وهناك سبب آخر لذلك هو أن الإقدام على تعلم لغة الأهالي في بداية البحث يضع الباحث في موضع المحتاج تماماً إلى عون الناس . فهو يذهب إليهم كطالب علم لا يملك أي سطوة أو سلطان .

وأخيراً يجب على الأنثروبولوجي أن يدرس الحياة الاجتماعية ككل ؛ إذ يستحيل فهم أي جانب من جوانب هذه الحياة في أي مجتمع من المجتمعات

فهما واضحاً شاملاً إلا في ضوء هذه الحياة الاجتماعية كلها . والواقع أن الأنثروبولوجي المدقق يدوّن في مذكراته الخاصة تفاصيل كل شيء حتى الأمور البديهية العادية مثل طريقة حلب الأبقار أو طهي اللحم ، على الرغم من أنه لا ينشر كل هذه التفاصيل . وقد يزعم أن يوافق مثلاً كتاباً عن القانون أو الدين أو الاقتصاد عند أحد هذه الشعوب مما يعنى دراسته بجانب واحد من حياتهم وإغفال الجوانب الأخرى ؛ ولكنه حتى في هذه الحالة يدرس هذا الموضوع في علاقته بكل أنواع النشاط الاجتماعي هناك وبالإشارة إلى كل بنائهم الاجتماعي .

هذه هي تقريباً ، وباختصار ، الشروط الجوهرية اللازم توفرها للقيام بدراسة عقلية دقيقة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية . ولكننا نود أن نتساءل هنا ، ما هي المطالب والميزات التي يجب أن تتوفر في من يقوم بمثل هذه الدراسة ؟ إن أهم ما نطلبه بالطبع في الباحث الحقل هو أن يكون تلقى تعليماً جامعياً في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وأن يكون على معرفة واسعة بالنظرية العامة وبيئته الجغرافية المنطقة التي سيدرسها .

نعم إن الشخص المتعلم الذكي المرحف الحس يستطيع أن يتعرف بسهولة على ملامح الحياة في أحد الشعوب الغريبة ويُخرج كتاباً ممتازاً عن أساليب حياتهم وطريقة معيشتهم ؛ بل إنه قد يتغلغل في أعماقهم كما لا يستطيع كثير من الأنثروبولوجيين المتخصصين أن يفعلوا ، كما قد تأتى كتابته عنهم أكثر روعة من كتاباتهم . والحق أن كثيراً من الكتب الإثنوجرافية الممتازة ظهرت قبل أن نسمع بالأنثروبولوجيا الاجتماعية بوقت طويل . ومن هذه الكتب كتاب ديوبوا Dubois عن *Hindu Manners Customs and Ceremonies* (١٨١٦) ، وكتاب لين Lane الموسوم *An Account of the Manners and*

Customs of the modern Egyptians (١٨٣٦) . كـسـل هـنـد
أمورٌ صحيحة إذن ، ولكن من الصحيح أيضاً أن الدراسة التي يكتبها الشخص
المتمرس الذي يجمع إلى جانب مميزات الشخصية الخاصة تدريباً طويلاً في
الأنثروبولوجيا لابد أن تأتي دراسة أكثر عمقاً وكمالاً مما يكتبه الرجل العادي ،
حتى في الحالات التي يكتفي فيها بمجرد الترجمة البسيطة من إحدى الثقافتين
إلى الثقافة الأخرى وبدون محاولة تحليل تلك الثقافة تحليلاً بنائياً . فمن الضروري
إذن أن يتعلم المرء أولاً ما الذي يبحث عنه وكيف يقوم بالملاحظة .

ويستغرق الأمر تماماً على الكاتب الهاوى حين يصل البحث إلى مرحلة
التحليل البنائي الذي يتطلب من الباحث الإلمام الكامل بالنظرية الأنثروبولوجية
ومشكلاتها ومنهجها ومفهوماتها الفنية . فقد يخرج شخص ما للتنزه مثلاً
ثم يعود فيعطى وصفاً دقيقاً للصخور التي رآها . ولكن مهما يبلغ هذا الوصف
من الدقة والروعة فلن يمكن اعتباره دراسة في الحيولوجيا . كذلك قد
يستطيع الرجل العادي أن يصف الحياة الاجتماعية عند أحد الشعوب البدائية
ولكن مهما يبلغ هذا الوصف أيضاً من الدقة والروعة فلن يرتفع إلى مستوى
الدراسات الاجتماعية . والفرق هنا بالطبع أن الدراسة الحيولوجية للصخور
تحتاج فقط إلى المعرفة العلمية والمهارة الفنية وإلى الأدوات اللازمة ، بينما
تدخل في الدراسة الأنثروبولوجية كل خصائص الباحث الشخصية والإنسانية
التي قد يتمتع الكاتب الهاوى غير المتفرغ بقسط كبير منها بينما لا يحظى
الأنثروبولوجي المتخصص بشئ منها على الإطلاق . فمن السهل أن يضع المرء
نفسه مكان رجل ينتمي إلى ثقافة أخرى غريبة ، ولكنه لن يستطيع أن يضع
نفسه مكان قطعة من الصخر .

لذلك كله كانت الدراسة الحقلية الأنثروبولوجية تتطلب - إلى جانب

المعرفة النظرية والتدريب الفنى - ضرباً معيناً من الشخصية والمزاج . فبعض الناس لا يستطيعون تحمل مشاق العزلة وبخاصة تحت الظروف القاسية غير الصحية التى تسود فى الأغلب فى تلك المجتمعات ، بينما لا يستطيع البعض الآخر تكيف أنفسهم عقلياً ووجدانياً مع الظروف الجديدة . كذلك يتعين على الأنثروبولوجى الذى يريد أن يفهم المجتمع البدائى أن يتمثل ذلك المجتمع فى نفسه هو ولا يكتفى بتسجيل ظاهراته ووقائعه فى مذكراته ، ولو أن من الصعب أن يستطيع الإنسان أن يفكر ويحس مثلاً يفعل الرجل البدائى أو الرجل الأوربى بحسب الظروف ؛ إن أمكنه أن يكتسب تلك المقلدة على الإطلاق .

ولكى ينجح الباحث فى ذلك لابد أن يكون قادراً على أن ينسى نفسه ويتخلى عن مقومات شخصيته بغير تحفظ ، كما يكون متمتعاً بقدرة فائقة على الحدس ، وهذه لا تتوافر فى الحقيقة لكل شخص . والواقع أن معظم الناس الذين يحذقون طريقة الملاحظة لا يستطيعون أن يفعلوا فى هذا الصدد أكثر من دراسة أحد الشعوب البدائية بدقة وعناية . ولكن حين يصل الأمر إلى محاولة معرفة ما إذا كان مثل هذا الباحث يستطيع الوصول بدراسته إلى مستوى من الفهم والإدراك أعمق من مجرد الوصف ؛ فإن أشياء أخرى تدخل فى الاعتبار غير مجرد الكفاية الفعلية والتدريب الفنى اللذين لا يمكنهما وحدهما خالق العالم الأنثروبولوجى الكفء كما لا يمكنهما أيضاً خالق المؤرخ الماهر . فالنتائج التى يصل إليها الباحث من دراسة أحد الشعوب البدائية لا تتوقف فقط على انطباعاته العقلية عن الحياة البدائية ، بل تتوقف كذلك على تأثير هذه الحياة فى شخصيته كلها ، أى فى الملاحظة من حيث هو إنسان كامل . وينتج من ذلك أن نجاح الدراسة العقلية مرهون إلى حد ما بمدى

صلاحية شخص معين للدراسة شعب معين بالذات . والشخص الذى يحقق فى دراسة أحد الشعوب قد ينجح فى دراسة شعب آخر ؛ ولكن لكى يحقق ذلك النجاح يجب أن يشعر أولاً بالاهتمام والانعطاف إزاء موضوع دراسته (١) وإذا كان المزاج الملائم لا يجتمع دائماً مع الكفاءة والمرانة وحب التقصى والبحث الدقيق ، فإن من النادر أيضاً أن يجتمع مع المهارة أو الخدق فى الصنعة الأدبية اللازمة فى ترجمة ونقل الثقافة الأجنبية إلى لغة الباحث نفسه . فالأنثربولوجى لا ينقل ما يلاحظه نقلاً حرفياً أميناً ، وإنما يحاول أن يبين معنى الظواهرات التى يلاحظها وأن يبرز هذا المعنى بوضوح فى ضوء تجاربه الأخرى ؛ وهذا يقتضى منه القدرة على إدراك وتمييز الصيغ والنماذج ، بل وأن يكون على حظ معين من النبوغ ، بالإضافة إلى الإلمام الواسع بالأنثربولوجيا . ولست أعنى بذلك أن كل علماء الأنثربولوجيا يملكون بالفعل جميع هذه الصفات والخصائص التى تخلق الباحث الحقلى الكامل . فهم يتفاوتون فى واقع الأمر فى مواهبهم ومميزاتهم ، ولكنهم جميعاً يعرفون كيف يستخدمون هذه المواهب والمميزات للوصول إلى أفضل النتائج وأكملها .

وأعتقد أن كل الأنثربولوجيين يتفقون على أن جانباً كبيراً من الدراسة الحقلية الأنثربولوجية يتوقف على نفس الشخص الذى يقوم بها . ولكن هذا يثير التساؤل - بحق - عما إذا كان اختلاف شخص الباحث يترتب عليه أى اختلاف فى نتائج البحث . وهذا سؤال صعب للغاية ، ولكننى أعتقد أن الجواب الصحيح الذى تؤيده كل الدلائل والشواهد هو أنه لن يكون هناك اختلاف جوهري فى الحقائق الواقعية التى يقوم الباحثون المختلفون بتسجيلها ، وإن كان هذا لا يمنع بالطبع من وجود بعض الاختلافات الفردية

(١) هذا فى الحقيقة تعبير عن موقف الأستاذ إيثانز پريتشارد ونظريته إلى الأنثربولوجيا الاجتماعية على أنها فن أو أحد الإنسانيات وليست علماً . وقد يختلف معه فى ذلك معظم العلماء المحدثين ممن يرونها علماً لا يختلف عن العلوم الطبيعية فى شئ . - المزمع

حتى على مستوى الإدراك الحسى .

ويكاد يكون من المستحيل على الشخص الذى يعرف ما يريد تماماً ويحدد بدقة الوسائل التى تحقق تلك الأهداف أن يخطئ فى الحقائق العينية المحسوسة وخاصة بعد أن يعيش عامين فى مجتمع صغير متجانس الثقافة ، لا يكاد يعمل أثناءها شيئاً سوى أن يدرس أسلوب حياتهم وطريقة معيشتهم . فسوف يجد بعد هذه المدة أنه يعرف تمام المعرفة كل ما يقال وما يعمل فى مختلف المواقف والمناسبات ، وتصبح الحياة الاجتماعية هناك مألوفة له تماماً بحيث لا يجد ما يدعو للقيام بأية ملاحظات أخرى أو توجيه أية أسئلة جديدة . وأياً ما تكون شخصية الأنثروپولوجى واتجاهاته وتكوينه فإنه يقوم بعمله داخل نطاق معين من المعرفة النظرية التى تفرض عليه الموضوعات والنواحي التى تستحق الدراسة وتحدد له الخطوط الرئيسية للبحث ، كما يتقيد من ناحية أخرى بنفس حدود وإمكانات ثقافة الشعب الذى يدرسه . فهو يدرس حياة الرعى والترحال حيث يكون الشعب من الرعاة الرحل ، ويدرس الشعوذة والسحر حيث يقيم الناس لها وزناً كبيراً فى حياتهم وهكئذا ؛ فليس أمامه إذن إلا أن يتبع الميل الثقافى العام السائد فى المجتمع .

ولكن إذا كانت الحقائق التى يقوم العلماء المختلفون بملاحظتها وتسجيلها عن مجتمع معين بالذات تأتى على درجة عالية من التشابه والاتفاق ؛ فالأغلب أن تأتى كتاباتهم عن هذا المجتمع المعين على درجة كبيرة أيضاً من الاختلاف . إذ رغم خضوعهم جميعاً للقيود التى تفرضها قواعد العلم ذاته وإمكانات الثقافة التى يدرسونها ، فإن تعيين المبحث أو الموضوع وانتقاء الوقائع واختيار الأمثلة التوضيحية وترتيبها والحكم على بعض المسائل بأنها تتصل - أو لا تتصل بالمبحث أو بالموضوع تتأثر كلها بعوامل ذاتية تخالف من باحث لآخر

تبعاً لاختلاف شخصياتهم وتفاوت تعليمهم وتباين مركزهم الاجتماعي وآرائهم السياسية ومعتقداتهم الدينية وغير ذلك .

ولا يستطيع المرء تأويل الأشياء التي يراها إلا في حدود تجربته الخاصة وتكوينه الشخصي . وعلى الرغم من أن علماء الأنثروبولوجيا يشتركون جميعاً في نوع المعرفة ، فإنهم كغيرهم من الناس يختلفون أحدهم عن الآخر اختلافاً بيناً في أمور ونواحي أخرى تتعلق بنوع التجارب والخبرة والتكوين الشخصي . فشخصية الأنثروبولوجي تؤثر بالضرورة في عمله كما تؤثر شخصية المؤرخ في عمله سواء بسواء . فالدراسة الأنثروبولوجية الاجتماعية ليست مجرد وصف دقيق أمين للحياة الاجتماعية في مجتمع معين ، وإنما هي في نفس الوقت انعكاس لشخصية صاحبها نفسه ، ومن هنا كانت هذه الدراسات تعبر في حقيقة الأمر عن بعض الأحكام الخلقية . ويظهر ذلك بوضوح حين يتعرض الباحث في دراسته لبعض المسائل التي يحمل لها شعوراً خاصاً . ومن هنا أيضاً كانت نتائج الدراسة تتوقف - إلى هذا الحد على الأقل - على العناصر الذاتية التي يدخلها فيها . والذين يعرفون الأنثروبولوجيين وكتاباتهم معرفتي بهم سوف يقبلون في الأغلب هذا الرأي . ولكننا لو استعرضنا كل مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية بنظرة واحدة شاملة لتبين لنا أن هذه الاختلافات التي تظهر في الدراسات الأنثروبولوجية نتيجة لتأثرها بالمقومات الشخصية للكتاب أنفسهم تميل إلى أن تصحح بعضها بعضاً . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو إلى القلق أو الحزن فيما يتعلق بقيمة الدراسات الأنثروبولوجية وصدق نتائجها .

ولكن للمسألة وجهة أخرى أعم من ذلك . فالأنثروبولوجيون الاجتماعيون ، رغم ما يبدو من اختلافاتهم الشخصية ، ينتمون إلى نفس الثقافة ونفس المجتمع ، كما أن لهم في الأغلب نفس المقولات الثقافية ونفس القيم التي تفرض عليهم الاهتمام بنواحي معينة بالذات في المجتمعات التي يدرسونها . هذا إلى جانب

ما ذكرناه من قبل من اشتراكهم جميعاً في نوع المعرفة ونوع التدريب الذى يخضعون له بحكم تخصصهم . فالدين والقانون والاقتصاد والسياسة وما إليها هى مقولات مجردة تنتمى إلى ثقافتنا نحن ؛ ولكن الأنثروبولوجيين يتخذون منها قوالب يصبون فيها ملاحظاتهم عن حياة الشعوب البدائية . والمسألة باختصار هى أن فئة معينة من الناس ينتمون إلى ثقافة معينة ، هى الثقافة الأوربية ، تسترعى انتباههم أنواع معينة من الوقائع فينظرون إليها بطريقة معينة . فالأشخاص الذين ينتمون إلى ثقافات متباينة يهتمون فى العادة بوقائع وحقائق مختلفة ويدركونها بطريقة مختلفة أيضاً . ومن هذه الناحية يمكن القول إن الوقائع التى يدونها الأنثروبولوجيون فى مذكراتهم ليست فى حقيقة الأمر وقائع اجتماعية بل هى وقائع إثنوجرافية ؛ لأن الاختيار والتأويل يتمان هنا على مستوى الملاحظة البحتة . ولن أستطيع أن أذهب هنا إلى أبعد من ذلك فى مناقشة هذه المسألة العامة عن الإدراك الحسى والتقييم ؛ ولذا أكتفى بمجرد تقريرها .

وأحب أن أذكر فى الختام أنى كنت متأثراً - كما قد لاحظتم ولا شك - أثناء كلامى عن الدراسة العقلية وعن الخصائص الواجب توافرها للقيام بها برأى الذى عرضته فى المحاضرة السابقة من أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية أقرب إلى الفن منها إلى العلم . أما الأنثروبولوجيون الذين يذهبون عكس هذا المذهب فقد يميلون إلى معالجة المسائل التى أثرتها فى هذه المحاضرة بطريقة أخرى مختلفة .

(٥)

الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة

حاولت في المحاضرتين الثانية والثالثة أن أقدم لكم صورة سريعة عن تطور التفكير النظري في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وقد اقتضى ذلك أن أتكلم عن تطور النظريات الحديثة الخاصة بالمجتمعات البدائية ، أو ما كان يسمى في القرن التاسع عشر بنظم الإنسان الأول ، وما كان يسمى في القرن الثامن عشر بالمجتمع الهمجى ؛ ثم استعرضت بإيجاز في المحاضرة الرابعة ما طرأ على معرفتنا بتلك المجتمعات البدائية من زيادة في المعلومات ، وما ترتب على هذه الزيادة من تحسن في الدراسات الوصفية سواء من ناحية الكيف أو الكم ، وانتقال الكتابات الأنثروبولوجية من الاعتماد على الملاحظات العابرة السريعة التي كان يقوم بها المستكشفون ، إلى الوصف التفصيلي رجلي أيدي المبشرين ورجال الحكم والإدارة في المستعمرات ، ثم إلى الدراسات المركزة التي يتوفر عليها الآن العلماء المتخصصون . وقد خضعت هذه النظريات للتعديل والتغيير المستمرين نتيجة لتلك الزيادة المطردة في المعرفة ؛ ولكنها بعد كل تعديل يطرأ عليها كانت توجه أنظار الباحثين إلى ملاحظة مسائل أخرى أعمق وإلى ميادين جديدة من الحياة الاجتماعية ، مما كان يؤدي بدوره إلى ازدياد المعرفة بتلك الشعوب البدائية .

وننتج عن هذا التطور الهائل في البحث تطور جديد في أهداف الأنثروبولوجيا الاجتماعية ومناهجها . وسأعرض في هذه المحاضرة - وفي شيء من الإيجاز - بعض الميول العامة التي ترتبت على هذا التطور ، ثم أنلخص بعد ذلك بعض الكتب والدراسات الحقلية الأنثروبولوجية التي يعرض فيها أصحابها ملاحظاتهم

في شكل مرتب منظم ، وذلك لكي أعطيكم فكرة واضحة عن نوع البحوث التي نقوم بها الآن . وقد بينا من قبل الوسائل التي يصطنعها الأنثروبولوجيون للقيام بالملاحظة ، وسوف تبين هنا طريقة تنظيمهم لتلك الملاحظات وترتيبها ثم الاستفادة منها .

والنقطة الجوهرية التي ينبغي لنا أن نتذكرها بهذا الصدد هي أن الأنثروبولوجي يعمل دائماً ضمن نطاق معين من المعرفة النظرية ، وأنه يقوم بملاحظاته بقصد الوصول إلى حل لبعض المشكلات التي تنبع من هذه المعرفة النظرية ذاتها . وتؤكد جانب المشكلات العلمية أمر تشترك فيه الأنثروبولوجيا الاجتماعية مع كل فروع العلم والمعرفة الأخرى . فقد كان لورد آكتون Lord Acton مثلاً يسأل تلاميذه من طلبة التاريخ أن يدرسوا المشكلات لا العصور التاريخية كما كان كولنجوود Collingwood يوصي تلاميذه في علم الآثار بدراسة المشكلات لا الأماكن الأثرية . كذلك نحن نطلب إلى طلبة الأنثروبولوجيا أن يدرسوا المشكلات أو المسائل الاجتماعية لا الشعوب .

وكانت معظم الكتابات الحقلية الأولى تميل إلى السرد أو الوصف الخالص ولا تكاد تهتم بالتحليل المنهجي إلا في القليل النادر ، وإن كانت تنزع أحياناً إلى نوع من التفكير النظري الذي يصطبغ بصبغة تاريخية لتفسير الوقائع والملاحظات . وتنتظم كل دراسة من هذه الدراسات جِداً كبيراً من الفصول يعالج كل منها على التوالي وبكثير من التفصيل مظهراً واحداً من مظاهر الحياة الاجتماعية : البيئة والمميزات السلافية والسكان والإحصائيات الخاصة بالمواليد والوفيات والتكنولوجيا والاقتصاد والتنظيم الاجتماعي وشعائر المرور أو شعائر الانتقال (١) والقانون والدين والسحر والأساطير والفولكلور

(١) المقصود بشعائر المرور أو شعائر الانتقال rites de passage تلك الطقوس -

ووسائل اللهو والتسلية وغير ذلك . وفي هذا تختلف تلك الدراسات الأولى عن الدراسات الحقلية الحديثة التي تحاول على العموم أن تتجاوز مرحلة الوصف الخالص للحياة الاجتماعية عند شعب من الشعوب وتأويلها بتلك الطريقة السهلة الشائعة التي تحاول تفسير ثقافة معينة بالذات بالرجوع إلى ثقافة أو ثقافات أخرى . فالمدرسة الحقلية الحديثة تهدف إلى الوصف التحليلي التكاملي الذي يبرز الملامح الهامة في الحياة الاجتماعية ؛ تلك الملامح التي تيسر فهم بناء هذه الحياة كما تيسر الوصول إلى نظرية عامة .

وقد جاءت هذه التغيرات نتيجة لمزاولة الباحث النظري الدراسة الحقلية بنفسه ، وبذلك لم تعد الحقائق الاجتماعية - أي الملاحظات التي يدونها - الأنثروبولوجي في مذكراته - تظهر في كتاباته ومؤلفاته على أنها مجرد وصف أو سرد بسيط لأفعال البدائيين وأقوالهم ، وإنما بدأت تصاغ بشكل يسمح لها بأن تلقى بعض الضوء على مشكلة من المشكلات المتعلقة بأحد مظاهر الثقافة أو النظم الاجتماعية ، وإن كان هذا لا ينفي بالطبع أهمية هذه الأفعال والأقوال وقيمتها في ذاتها . وعلى أي حال ، فإن اختيار المعاومات التي يوردها

= والشعائر التي تمارس في حالة انتقال الفرد من مرحلة معينة في حياته الاجتماعية إلى مرحلة أخرى كما هو الحال مثلاً في الولادة، والختان والزواج والوفاة . ويرجع الفضل في دراسة هذا الموضوع إلى أرنولد فان جنپ Arnold van Gennep الذي ألف كتاباً بعنوان Les rites de passage (١٩٠٩) . تتبع فيه هذه الشعائر وبين أن الانتقال يتم على ثلاث خطوات . ففي الخطوة الأولى ينفصل الفرد من بيئته القديمة ومن مستواه الاجتماعي وتصاحب ذلك شعائر خاصة تعرف باسم شعائر الانفصال ، وتبدأ بعدها الخطوة الثانية أو الفترة الثانية التي يكون فيها الفرد في حالة محايدة لا ينتمى أثناءها إلى أي مرحلة اجتماعية ولا يعرف له مركز اجتماعي محدد ثابت ويحرم عليه أثناء ذلك الاتصال بالناس إلا حسب شروط ونظم يرسمها له المجتمع . وتعرف الشعائر التي تمارس في هذه الفترة بالشعائر الهامشية نظراً لأن الفرد يعيش في تلك الفترة على هامش الحياة الاجتماعية . وأخيراً تأتي الخطوة الثالثة التي ترمي إلى إدخال الفرد إلى البيئة الجديدة وإلى المستوى الاجتماعي الجديد ، وتصاحب تلك الخطوة أيضاً شعائر خاصة تعرف باسم شعائر الدخول أو الاندماج في المجتمع . - المترجم

الباحث في كتاباته وقت بعلاقتها وارتباطها بالمبحث أو الموضوع الخاص الذي يعالجه والذي يرمى به إلى إظهار الملامح الأساسية التي تميز نسقاً معيناً من النشاط الاجتماعي .

وثمة إشكالات كثيرة تواجه الأنثروبولوجي الاجتماعي حين يريد كتابة نتائج دراسته الحقلية . فقد رأينا أن الدراسة الحقلية الصحيحة يجب أن تستوعب كل نواحي ومظاهر الحياة الاجتماعية عند شعب معين بالذات . فهل يعني هذا ضرورة نشر تقرير كامل يستوفي كل الملاحظات التي جمعها الباحث عن تلك المظاهر المختلفة ؟ إن المؤرخ لا نعترضه نفس الصعوبة أو الإشكال لأنه يستطيع أن يتخير من المعلومات التي تحت يديه ما يتعلق بموضوع بحثه تعلقاً مباشراً ويغفل ما عدا ذلك دون أن يخشى عليها من الضياع والاندثار . أما الأنثروبولوجي - ومثله في ذلك مثل عالم الآثار إلى حد كبير - فوضعه يختلف عن ذلك تمام الاختلاف ، لأن ما يغفل عن تسجيله أو تدوينه قد يتعرض للضياع ؛ وكثيراً ما يضيق إلى الأبد . وليست مهمة الأنثروبولوجي هي تأويل النصوص والمصادر الموجودة بالفعل ومقابلتها بعضها ببعض ، بل إنه يخلق هذه المصادر ذاتها خلقاً .

لذلك كان كثير من العلماء يذهبون إلى ضرورة قيام الباحث الحقل بنشر كل الوقائع والحقائق التي جمعها سواء أكانت هذه الحقائق تتفق مع أهدافه وأغراضه أو لا تتلاءم معها ؛ على زعم أن المهمة الأولى للأنثروبولوجيا في الوقت الحاضر هي جمع أكبر قدر ممكن من الحقائق طالما كانت هناك مجتمعات بدائية يمكن دراستها . فواجب الأنثروبولوجي إذن هو التسجيل والتدوين دون الحكم ، لأن الحكم على بعض الوقائع بأنها أكثر أهمية وقيمة من البعض البعض الآخر فيه تسرع في الحكم على ميول الأجيال المقبلة ونظرتها للأمور .

ويحاول العلماء الآن التغلب على هذه الصعوبة بشتى الطرق والوسائل . والطريقة المألوفة هي أن ينشر الباحث الحقلى عدداً من الدراسات عن بعض الظواهرات التى يعتقد أن لها أهمية خاصة فى حياة ذلك الشعب البدائى ويستخدم فيها الحقائق المتصلة بهذه الموضوعات التى تساعد على توضيحها وفهمها . أما بقية الحقائق فإنه ينشرها فى المجلات العلمية أو يطبعها بطريقة الميميو جراف أو يصورها على أفلام .

وكثرة المعلومات التى يحصل عليها الباحث من دراسته التى تستغرق عامين فى أحد الشعوب البدائية استحدثت بعض التغييرات فى المنهج الأنثروبولوجى على الرغم من الالتجاء إلى الحل السالف الذكر . ونستطيع أن نلمس هذه التغييرات فى الدراسات التى بأيدينا الآن . وقد رأينا أن علماء الأنثروبولوجيا السابقين كانوا يولون المنهج المقارن عناية كبيرة ، وأنهم كانوا يتبعون فى هذه المقارنات كلها أسلوباً واحداً لا يتغير بصرف النظر عما إذا كان هدفهم هو إعادة تركيب التاريخ أو الوصول إلى صيغ وصفية عامة . فى كلا الحالين كانت الطريقة المتبعة هى أن يقرأ الكاتب الأنثروبولوجى أكبر عدد من الكتب ويستخرج منها المعلومات المتصلة بموضوعه ثم يعكف على ترتيب هذه المعلومات وتنسيقها حتى تتخذ فى النهاية شكل كتاب جديد . ولن نعود إلى الحديث عن قيمة هذا النوع من الدراسة المقارنة التى تعتمد على الكتب والمراجع ، ولكننا نقول إن مثل هذا العمل الضخم الهائل لا يمكن أن يضطلع به الشخص الذى يشعر أن عليه التزاماً بأن ينشر نتائج الدراسات الحقلية التى قام هو بها ، وهى مهمة قد تستند بقية حياته ، وبخاصة إذا كان يقوم فى نفس الوقت بأعمال أخرى كالتدريس أو الإدارة . وهذا هو فى الواقع الموقف العام بالنسبة للغالبية العظمى من الأنثروبولوجيين الاجتماعيين الذين يقومون بدراسات حقلية خاصة بهم .

وواضح أن هذه الظروف والملايسات سوف تؤدى فى القريب العاجل إلى تفكك الأنثروبولوجيا الاجتماعية وانحلالها إلى عدد لا ينتهى من الدراسات المنفصلة المستقلة التى لا يربطها رابط ، اللهم إلا إذا اصطلح الأنثروبولوجيون على اصطناع منهج عام للبحث يحل محل الطريقة القديمة التى كان يطبق بها المنهج المقارن . ومن السهل تخمين ذلك باتباع ما يعرف فى العلوم الطبيعية باسم المنهج التجريبي ، لا سيما بعد أن أصبحت الأنثروبولوجيا الاجتماعية تعتمد على البحوث الحقلية التى تقوم على الملاحظة المباشرة . ولنضرب مثلاً لتوضيح ما نعنيه من ذلك :

لنفرض جدلاً أن أحد الأنثروبولوجيين درس العقائد الدينية السائدة فى مجتمع بدائي معين وأنه وصل إلى نتائج معينة عن الدور التى تلعبه هذه العقائد فى الحياة الاجتماعية هناك . فإذا وضع هذه النتائج فى صيغ واضحة وفى حدود تسمح بتحويلها إلى مشكلات للدراسة والبحث فإنه يصبح فى إمكانه هو نفسه - أو أى أنثروبولوجى آخر - القيام بملاحظات جديدة على مجتمع ثانٍ لاختبار صحة هذه النتائج فى الميدان الواسع الجديد . وسوف تكشف له هذه الدراسة عن صحة بعض نتائجها وعدم صحة بعضها ، وحاجة البعض الآخر لشيء من التغيير والتعديل قبل الحكم بصحتها . وعلى أى حال فإن الارتكاز على نتائج الدراسة الأولى واتخاذها نقطة بدء فى الدراسة الثانية خلىق بدفع البحث إلى ميادين أعمق وإضافة بعض صيغ جديدة إلى النتائج الثابتة المؤكدة التى توصلت إليها الدراسة الأولى . ويتبلور لدينا بذلك فرض معين عن الشعائر الدينية عند البدائيين نستمد منه من دراسة هذه الشعائر ذاتها فى مجتمعين من تلك المجتمعات البدائية . ويمكن تكرار هذه الدراسة فى كل المجتمعات البدائية المعروفة . ولو سارت هذه الدراسة بطريقة منهجية مطردة بحيث تُستخدم كل دراسة منها لاختبار النتائج التى وصلت إليها الدراسات السابقة عليها وبحيث تقدم فى نفس

الوقت فروضاً جديدة قابلة للتحقيق ، فسوف تصل كل دراسة - بفضل الزيادة المطردة في المعلومات وظهور مشكلات جديدة - إلى مستوى أعمق في البحث ، يؤدي بدوره إلى وضع تعريفات أشد وضوحاً للتصورات والمفاهيم . والواقع أن كل دراسة جديدة قيمة لا تفسر لنا النظام الاجتماعي السائد في المجتمع البدائي المدروس وحده ، بلى تأتي أيضاً بعض الأضواء على الملامح العامة لذلك النظام في سائر المجتمعات التي لم يُنْتَبِه إلى أهمية هذا النظام فيها من قبل . وبهذا المعنى تعتبر الدراسة الحقلية الحديثة دراسة تجريبية ، كما تعتبر - ولكن بمعنى مختلف بعض الشيء - دراسة مقارنة . ولكن يلاحظ أن المقارنة هنا تغاير تماماً ما كان يفهمه العلماء السابقون من المنهج المقارن . فقد نبذ الأنثروبولوجيون المحدثون هذه الطريقة القديمة إما للسبب الذي ذكرناه من قبل وإما لإخفاقها في توضيح كثير من الأمور والمسائل الهامة .

وقد ترتب على ذلك أن تغير اتجاه الدراسة الأنثروبولوجية ؛ أي أن التغير لم يقتصر على المنهج فحسب بل امتد إلى حد ما إلى نفس الهدف . ومن الواضح أنه لا يمكن التوفيق أو الجمع بين الدراسات الحقلية ونظريات التطور الاجتماعي التي كان يغرم بها علماء القرن التاسع عشر ، لاستحالة ملاحظة الأحداث التي مر على وقوعها زمن طويل واندثرت تماماً من الذاكرة . وليس في طبيعة الدراسة الحقلية ما يمكن الباحث من أن يستنتج أن الشعب الذي يدرسه كان يتبع في وقت من الأوقات نظام الانتساب إلى الأم مثلاً أو أنه كان يعيش في حالة من التحرر أو الإباحية الجنسية .

ولم يكن هناك مفر - بالإضافة إلى ذلك - من أن يضيق مجال البحث ويقتصر على المشكلات الصغيرة حتى يمكن التوفر على بحثها في دقة وعناية والوصول منها إلى نتائج مثمرة . وبذلك أخذت الجهود الضبخمة التي كانت

تبذل للوصول إلى نظريات عامة تصدق على كل مجتمعات العالم ثقل وتختفى بالتدريج لتحل محلها دراسات وبحوث أقل طموحاً وأقل اعتماداً على التفكير النظرى البحت . كان علماء القرن التاسع عشر يهتمون ببحث المسائل العامة الواسعة مثل المعنى الاجتماعى للدين . أما العلماء المحدثون - أو المعتدلون منهم على أى حال - فإنهم يفضلون دراسة الموضوعات الأكثر تحديداً مثل الدور الذى تلعبه عبادة الأسلاف فى النسق الاجتماعى الذى يقوم على نظام التبدلات المنقسمة فى بعض المجتمعات الإفريقية . ولم يعد الأنثروبولوجى الحديث يحاول رسم صورة اعريضة شاملة لتطور فكرة المسئولية مثلاً أو تطور الدولة عند الجنس البشرى كله ، وبدأ يقنع بفحص مشكلات معينة بالذات وملاحظتها بطريقة مباشرة كأن يدرس مثلاً وظيفة العداوة أو مركز الرئيس فى أحد النظم السياسية بالذات ، وذلك بالإشارة إلى المجتمعات التى تؤثر فيها العداوة أو الرياسة تأثيراً واضحاً فى بقية النشاط الاجتماعى . كذلك لا يحاول الباحث الأنثروبولوجى المعاصر أن يزرع بنفسه فى المناقشات النظرية العامة مثل البحث فيما إذا كانت المجتمعات البدائية تنزع نحو الشيوعية أو الفردية ، ويتجه بدلاً من ذلك إلى دراسة كل أنواع الحقوق الجماعية والفردية أو الخاصة المتعلقة مثلاً بملكية الأرض أو الماشية أو غيرها فى مجتمع معين بالذات ، وذلك لكى يحدد نوع العلاقات القائمة بين كل هذه الحقوق من ناحية ، وعلاقتها كلها بالأنساق الاجتماعية التى تتأثر بها مثل نسق القرابة والنسق السياسى والنسق الشعائرى وما إليها من ناحية أخرى .

ويتلخص الموقف الحالى فى أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرين يرون أن الدراسات التفصيلية المركزة التى تقوم على الملاحظة تستطيع - إذا أجريت على عدد معين من المجتمعات بقصد حل بعض مشكلات محددة - أن تكشف لهم من طبيعة المجتمع البشرى ما لا تكشفه التعميمات الواسعة

الفضفاضة التي كان العلماء السابقون يقيمونها على أساس قراءاتهم الواسعة .
والنتيجة من ذلك كله هي أننا بدأنا نعرف بالفعل بعض الحقائق المؤكدة عن
البدايين .

وكان لهذا الاهتمام البالغ الذي توليه الأنثروبولوجيا الاجتماعية الحديثة
للدراستات العقلية المركزة التي تتناول مسائل أو مشكلات محددة آثار بعيدة
أحب أن أشير إليها قبل أن أعرض عليكم بعض نماذج منها . وقد أشرت في
بعض المحاضرات السابقة إلى انصراف علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع
عشر إلى دراسة مظاهر الثقافة وعادات الشعوب وألححت إلى أنهم كانوا يصفون
على هذه العادات وجوداً عينياً مستقلاً ، بمعنى أنهم كانوا يعتبرونها أشياء
تملكها بعض المجتمعات دون البعض الآخر . فما كلينان مثلاً ، رغم اصطباغ
تفكيره بصيغة اجتماعية واضحة ، كان يعتبر نظام الزواج الخارجي أو الاغترابي
«إكسوجامى» والنظام الطوطمى ونظام الانتساب إلى الأم وما إليها من النظم
مجرد عادات مفردة مشخصة ، إذا ضمت بعضها إلى بعض ألفت الثقافة .
وبذلك يمكن تصنيف المجتمعات إلى مجتمعات إكسوجامية وأخرى غير
إكسوجامية ؛ أو إلى مجتمعات طوطمية ومجتمعات غير طوطمية ؛ أو إلى
مجتمعات أبوية وأخرى أموية .

ومهما يكن من أمر ، فإن هذا النوع من التصنيف الثقافي في سبيله الآن إلى
الزوال من الأنثروبولوجيا الاجتماعية في إنجلترا . ومع أن هناك أشياء كثيرة
يمكن أن يقال عن هذه المسألة فإننا نكتفى بأن نقرر أن العلماء المعاصرين يميلون
إلى التفكير في حدود المجتمع - أى حدود الأنساق والقيم الاجتماعية والعلاقات
القائمة بينها - أكثر مما يميلون إلى التفكير في حدود الثقافة . فلم يعد الأنثروبولوجى
الاجتماعى الحديث يعنى بتتبع انتشار قواعد الإكسوجامية ووجودها أو عدم

وجودها عناية بالتعرف على معنى هذه القواعد وأهميتها في فهم العلاقات المتداولة في مجتمع معين بالذات . ولم يعد يقف عند حد معرفة وجود المعتقدات الطوطمية عند شعب من الشعوب ، بل يحاول أن يكتشف كيف أن هذه المعتقدات قد تعكس بعض القيم المتعلقة بمبدأ الانحدار من أصل واحد وتماسك الجماعات التي تنتسب إلى أصل مشترك . وأخيراً فإنه لا يرى أن هناك أية قيمة أو فائدة في أن يعرف أن شعباً معيناً يرد نسب أفراده في خط الإناث بدلاً من خط الذكور ، ويفضل على ذلك أن يبين - مثلاً - أثر هذا النظام الأموي في علاقة الأخ بإخته أو علاقة الحال بابن الأخت وسوف ترون فيما بعد أن بعض هذه الدراسات الحديثة تكتب على مستوى بنائي وعلى درجة من التجريد أعلى من البعض الآخر . ومرد هذا التفاوت هو اختلاف الآراء حول مناهج التحليل . ولكننا إذا قارناها بالدراسات القديمة لوجدنا أنها كلها تتجه اتجاهاً اجتماعياً وظيفياً . وأستطيع الآن أن أقدم لكم بعض الأمثلة والنماذج لهذه الدراسات .

وسوف أبدأ بتلخيص أحد كتب مالينوفسكى ، باعتباره أول عالم متخصص قام بدراسة عقلية مركزة استخدم فيها لغة الأهالي أنفسهم . ومع أن مالينوفسكى جمع قديراً هائلاً من المعاومات عن سكان جزر التروبرياندا ونشر عنهم قبل وفاته عدداً من الكتب ، فإنه لم يكشف لنا في الحقيقة إلا عن جانب يسير من حياتهم بينما ظلت الجوانب الأخرى ، وبخاصة تنظيمهم السياسي ونسقهم القرابي محاطة بالغموض والظلمات . والكتاب الذي سأناقشه هنا هو *Argonauts of the Western Pacific* الذي نشر عام ١٩٢٢ . وعلى الرغم من الإسهاب الممل الذي يشيع في صفحاته ومن أنه كتب بأسلوب أقرب إلى الأسلوب الصحفي ، فالكتاب يعتبر أحد أمهات الكتب الأساسية في الإثنوجرافيا الوصفية ، ليس لأنه أول كتاب من نوعه فحسب بل أيضاً للمميزات والمحسن

التي يتميز بها .

ويدور الكتاب حول نوع معين من النشاط الذي يمارسه سكان جزر التروبريانند ويعرف باسم الكولا *Kula* . فسكان هذه الجزر يدخلون مع سكان بعض الجزائر المجاورة في نوع من التحالف أو الاتفاق الذي يهدف إلى تبادل أشياء وسلع معينة تتألف من عقود طويلة من الصنف الأحمر وأساور من الصدف الأبيض . ويتألف نسق التبادل في أن العقود تنتقل من مجتمع لآخر في اتجاه واحد لا يتغير حول محيط الدائرة التي تنتظم هذه الجزر ، بينما تنتقل الأساور في الاتجاه المضاد . وليس لهذه السلع أية قيمة عملية على الإطلاق وإن كانت لها قيمة شعائرية ، كما أنها تتصل اتصالاً وثيقاً بالمركز الذي يحتله الفرد في المجتمع . فمكانة الفرد تعلو وترتفع بحسب نوع الأشياء التي يحصل عليها من هذه المبادلات وبخاصة الأشياء النادرة التي لها قيمة طقوسية عالية ، كما يذيع صيته وشهرته بين الجزائر الأخرى حين ينزل عن هذه الأشياء لغيره من الناس الداخلين في نظام الكولا بعد احتفاظه بها لنفسه بعض الوقت . ويرتبط كل فرد من الأفراد الذين يشاركون في هذه المبادلات بأفراد آخرين في الجزر الأخرى ويعتبرون بمثابة عملاء أو شركاء له . وتتم المبادلات بين هؤلاء الشركاء في جو يسوده غير قليل من التكلف والرسميات والجد والوقار الذي يتنزه عن النزول إلى مستوى المساومة . ولكن الناس لا يلبثون أن يعقدوا — بعد إتمام المبادلات الشعائرية — عمليات تجارية عادية يساومون فيها على الطعام والسلع الاستهلاكية الأخرى التي لها قيمة عملية . وعلى أي حال ، فالكولا بمعناها الصحيح الدقيق هي نظام التبادل الشعائري الذي بمقتضاه تنتقل العقود والأساور من جزيرة لأخرى في حركة مستمرة دائمة .

وللقيام بهذه المبادلات ينظم رؤساء القرى ومجموعات القرى المتجاورة

بعثات تجارية كبيرة . والخروج في مثل هذه البعثات أو الرحلات يعنى تجهيز القوارب كما يستأزم الإلمام الوافى بفنون الملاحة وأصولها ومعرفة التعاويذ السحرية التى يستعينون بها فى التغلب على مفاجآت الرحلة ومخاطر السفر ، كما يتطلب معرفة التقاليد والأساطير التى يسترشد بها الأرجونوتس Argonauts فى رحلاتهم والتى توجه مفاوضاتهم . لذلك كان مالىنوفسكى يرى لزوماً عليه أن يحيط فى كتاب واحد بكل هذه الأمور وغيرها ، وأن الواجب يقتضيه أن يفصل القول فى السحر والأساطير ، وأن يصف المناظر المختلفة التى يمر بها الأرجونوتس فى رحلاتهم ، ويشرح طريقة زراعة الحدايق ويبين مركز المرأة الاجتماعى هناك ، كما يصف طريقة بناء القوارب ووسائل تسييرها وغير ذلك . بل إنه يذهب إلى حد الكلام عما كان يحول بذهنه هو نفسه باعتباره أنه كان موجوداً هناك . والواقع أن مالىنوفسكى يرسم لنا لوحة واقعية نابضة بالحياة لمجتمع التروبرياند ، تعيد إلى الأذهان روايات إميل زولا Emile Zola . ونستطيع من هذا الكتاب - وهو أول ما كتب مالىنوفسكى عن سكان جزر التروبرياند ، وأعتقد أنه أفضل ما كتب عنهم على الإطلاق - أن نتبين بوضوح فكرته عن النسق الاجتماعى وتصوره للتحليل الوظيفى لهذا النسق . فقد كان مالىنوفسكى يتصور النسق الاجتماعى مجموعة من النشاط أو الأحداث الواقعية المتتابعة وليس مجموعة من التجريدات . فالشروع فى إحدى الرحلات يتطلب من الناس بناء القوارب اللازمة للرحلة ؛ وبناء القوارب يحتاج إلى تلاوة تعاويذ سحرية معينة ؛ وهذه التعاويذ قصص وأساطير تدور حول أصلها ونشأتها ، ويملك كل تعويذة من هذه التعاويذ شخص معين بالذات ورثها عن خاله (١) . ويتم بناء القوارب تحت إشراف الرؤساء الذين يرسمون

(١) ذلك أن مجتمع التروبرياند مجتمع أبوى ينتسب الفرد فيه إلى عشيرة أمه دون عشيرة =

خط سير الزخلة ويؤوّن العمل بين الأفراد المشتركين فيها . ويرجع معظم الفضل فيما يتمتع به الرئيس من سلطة إلى الثروة الطائلة التي يملكها والتي تفوق كل ما قد يملكه أى فرد آخر من العامة . ومزود هذا الثراء العريض هو كبر مساحة الحدائق التي يملكها الرئيس ، كما أن كبر مساحة هذه الحدائق يرجع بدوره إلى تزوج الرئيس من عدد كبير من النساء . فكل هذه الأمور تؤلف في نظر مالمينوفسكى نسقاً واحداً متماسكاً نظراً لارتباطها واعتمادها بعضها على بعض ، ونظراً لأن لكل منها وظيفة معينة هي الدور الذي يؤديه في العمليات التي تتصل - بشكل مباشر أو غير مباشر - بنظام تبادل الهدايا الشعائرية في الكولا .

وقد يكون مالمينوفسكى محقاً في نظريته إلى كل هذه الأنواع المختلفة من النشاط الاجتماعي على أنها تؤلف نسقاً واحداً . كذلك قد تكون طريقة العرض الانطباعي التي اتبعها في وصفه للحياة الاجتماعية هناك طريقة فعالة مثمرة ؛ ولكن الذي لا شك فيه هو أن دراسته لم ترتفع عن أن تكون مجرد تركيب وصفي للأحداث . فهي ليست دراسة نظرية تكاملية بالمعنى الدقيق ، وإن كانت تناقش أحياناً - في ثنايا الوصف - بعض المشكلات النظرية . ولا يبدو أن مالمينوفسكى اختار المعلومات التي يوردها في كتابه تبعاً لمعيار واضح دقيق . ولم تكن به حاجة إلى ذلك لأن كل شيء يرتبط بكل شيء آخر في الواقع الثقافي بروابط زمانية ومكانية . ومن مزايا هذه النظرة أن الباحث يستطيع أن يعالج نفس الأمور والمسائل بغض النظر عن النقطة التي يبدأ بحثها . ووصف الحياة الاجتماعية من كل زواياها المختلفة وعلى مستوى الأحداث الواقعية يؤدي بالضرورة إلى تكرار الكلام عن نفس الشيء أكثر من مرة ، كما أن الأحكام

= أبيه ويعيش بينهم ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بنحاله على اعتبار أنه وريثه الشرعي . فالذي يرث الرجل هناك هو ابن الأخت وليس الابن . - المترجم

التي قد يطلقها الباحث على أنها نتائج نظرية للدراسة لا تخرج في الأغلب عن أن تكون وصفاً لنفس الأشياء ولكن في ألفاظ أخرى . فمن الصعب جداً أن يدرك المرء مختلف العلاقات والارتباطات إذا لم يترق بتفكيره عن مستوى الوقائع العينية المحسوسة . وعلى ذلك فقد كان يحتمل أن يبدأ مالىنوفسكى من الكلام عن نظام الرياسة مثلاً فلا يلبث أن تتأدى به الدراسة إلى الكلام عن الكولا وعلاقتها بهذا النظام ، كما كان يحتمل أن يؤلف كتابه عن السحر فيتطرق به الحديث إلى وصف الكولا ونظام الرياسة وعلاقتها معاً بالسحر وهكذا .

وقد ترتب على انصراف مالىنوفسكى - إلا في القليل النادر - عن التجريد أنه أخفق تماماً في أن يرى ما عساه أن يكون أهم وظائف الكولا على الإطلاق ألا وهو التقريب بين الجماعات المستقلة المتمايزة من الناحية السياسية وذلك عن طريق القيم الشعائرية التي تشترك فيها كل هذه الجماعات . ومقارنة الحياة الاجتماعية عند عدد من الشعوب المختلفة التي يتبع في دراستها ووصفها هذه الطريقة التي اتبعها مالىنوفسكى لن تؤدي إلا إلى إظهار أوجه الشبه وأوجه الاختلاف في ثقافتها دون أن ترتفع إلى مستوى المقارنة البنائية التي تعتمد على التجريد . ومع ذلك فقد قام تلاميذه بعدد من الدراسات الإثنوجرافية المهمة عن بعض الشعوب البدائية . وهي كلها دراسات ممتازة أضافت ثروة حقيقية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية رغم أنها كتبت على مستوى الثقافة الواقعية المشخصة . ومن هذه الدراسات كتاب الأستاذ فيرث المسمى *We, The Tikopia* (١٩٣٦) ، وكتاب مونيكاهنتر *Hunter Reaction to* الموسوم *A Handbook of Tswana* (١٩٣٦) ، وكتاب الأستاذ شاپيرا *Law and Custom* (١٩٣٨) ، ثم كتاب الدكتورة أودرى ريتشاردز عن *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia* (١٩٣٩) .

والتجريد يمكن أن يعنى عدة أشياء مختلفة . فقد يقصد به دراسة جانب واحد فقط من الحياة الاجتماعية للتعرف على بعض مشكلات جزئية محددة ، وفى هذه الحالة لا يلتفت إلى بقية الظواهر إلا بقدر ما تتصل بهذه المشكلات ؛ كما قد يقصد به التحليل البنائى الذى يعتمد على الربط بين كل التجريدات الجزئية المختلفة المستخلصة من الحياة الاجتماعية . ومن الأمثلة على الدراسات التجريدية بالمعنى الأول كتاب الدكتورة مارجريت ميد Margaret Eead المسمى *Growing of Age in Samoa* (١٩٢٩) ، وهو كتاب أنثوى بمعنى الكلمة فيه كثير من الجدل والاستطراد اللذين يبلغان حد الثثرة كما ينزع إلى تصوير الأشياء فى صورة زاهية خلاقة . ومن هذه الناحية ينتمى الكتاب إلى ذلك النوع الخفيف الهين من الكتابات الأنثروبولوجية التى كان مالىنوفسكى أول من بشر بها والكتاب يهدف فى أساسه إلى أن يبين أن مشكلات المراهقة - وبخاصة عند الفتيات - التى تعتبر ظاهرة عامة أساسية فى الحياة الأمريكية لا توجد فى ساموا ، وأن ظهورها يلازم نوعاً معيناً من البيئة الاجتماعية ، بمعنى أنها لا تنشأ عن الطبيعة وإنما تنجم عن القيود التى تفرضها الحضارة الحديثة . وعلى ذلك تشرع الدكتورة ميد فى دراسة الاختلافات القائمة بين الظروف التى تصاحب مراهقة الفتاة فى كلا المجتمعين . وقد اضطرها ذلك إلى ذكر كل ما تعرفه عن الوضع الاجتماعى العام للفتاة الساموية ؛ فهى تتكلم مثلاً عن طريقة تنشئتها ونوع الطفولة التى تمر بها والمكانة التى تشغلها فى حياة الأسرة والقرية والمجتمع المحلى الكبير ، كما تتكلم عن علاقاتها الجنسية المتنوعة مع مختلف الشبان . ولكنها تحرص أشد الحرص أثناء ذلك كله على أن تربط هذه المسائل بمشكلة البحث الأساسية لكى تبين مدى تأثير الظروف الاجتماعية فى تشكيل شخصية الفتاة المراهقة ونوع رد الفعل الذى يصدر عن هذه الشخصية

إزاء التغيرات الفسيولوجية التي يحدثها البلوغ .

والنتيجة التي تنتهي إليها مارجريت ميد من هذه الدراسات هي أنه لا توجد فوارق بين الفتاة الأمريكية والفتاة الساموية في عملية المراهقة ذاتها ، وإنما تكمن الفوارق والاختلافات في الاستجابة لها . فالمرأهقة في ساموا تطور رتيب منظم للميول والاهتمامات ومختلف أنواع النشاط ولا ينجم عنها أى إجهاد أو كرب أو أزمات ، «وبذلك تكون عقول الفتيات بمنأى عن الأهواء المختلفة المتضاربة والصراعات المتعارضة المتباينة ، فلا تراودها التأملات الفلسفية أو المطالب الجارحة التي يصعب تحقيقها . والواقع أن الفتاة هناك لا تطمع في أكثر من أن تعيش لأطول مدة ممكنة قبل زواجها مع أكبر عدد ممكن من العشاق والمحبين ، ثم تتزوج من بعد ذلك في نفس قريتها لتعيش مع أهلها وأقاربها وتنجب عدداً كبيراً من الأطفال» (١) .

وعلى العكس من ذلك تماماً تعاني الفتاة الأمريكية المراهقة كثيراً من الإرهاصات والتوتر والإجهاد بسبب اختلاف بيئتها الاجتماعية . فما هي إذن الفوارق البارزة الهامة بين الحالتين ؟ تعتقد الدكتورة ميد أن أهم هذه الفوارق يرجع إلى انعدام الوجدانات الشخصية والقيم المتصارعة في ساموا . فالفتاة الساموية لا تهتم لإنسان معين أو لشيء معين اهتماماً بالغاً شديد العمق ، كما أنها لا تبني آمالاً عريضة على أية علاقة واحدة بالذات . وقد يكون ذلك راجعاً إلى أن الفتاة لا تنشأ هناك في محيط العائلة الضيق المحصور وإنما تجدد نفسها تتحرك منذ الصغر في محيط الأقارب الواسع الرحب حيث تتوزع السلطة والمحبة بين عدد كبير من الأشخاص ولا تنحصران في أفراد العائلة وحدهم . ولكن الأهم من ذلك هو أن الثقافة السائدة في ساموا ثقافة متجانسة إلى حد بعيد؛

فهم جميعاً يتبعون نفس معايير السلوك ويعتقدون نفس المعتقدات الدينية ويخضعون لنفس القانون الخلقى . وعلى ذلك فليس هناك أى مجال للمفاضلة أو الاختيار مما يقلل فرص النضال والاحتكاك بالآخرين ، ومما يساعد الفتاة المراهقة على تجنب الصراع الداخلى الذى يدور فى النفس عادة أثناء عماية الاختيار بين القيم المختلفة ، وما يترتب على ذلك الصراع من سوء التوافق ومن العصبوبات . أما الفتاة الأمريكية المراهقة فإنها على العكس من ذلك تجابه فى بيئتها الاجتماعية أنواعاً عديدة من القيم الاجتماعية المتنافرة مما يضطرها إلى المفاضلة والى الاختيار . والاختيار هو مقدمة الصراع والنضال .

ويختلف هذا الكتاب عن معظم الكتب الحديثة التى تقوم على الدراسة الحقلية فى أنه لا يقدم للقارئ - ولو بشكل تخطيطى سريع - أى تحليل للبناء الاجتماعى فى ساموا مما يجعل من المتعذر عليه أن يرى كيف ترتبط الحقائق والوقائع بعضها ببعض . ومع ذلك ، فالكتاب مثال طيب للدراسة التى تهتم بمشكلة واحدة معينة . وقد كتبه امرأة على جانب كبير جداً من الذكاء .

وسوف أقدم لكم الآن عرضاً سريعاً لكتابين من تأليفى . وأحب أن أعذر إليكم عن ذلك ، ولكننى أعتقد أن من الأسهل على المرء أن يحلل ثقافة يعرف عنها كل شئ من أن يحاول تحليل ثقافة لم يتصل بها اتصالاً مباشراً من قبل . والكتابان يعكسان نوعاً من التجريد يختلف بعض الشئ عما رأيناه فى كتاب الدكتورة ميد . فالكتاب الأول منها عبارة عن دراسة نسق الأفكار السائدة فى أحد المجتمعات ، بينما يدرس الكتاب الثانى نسق الزمر السياسية الموجودة فى مجتمع آخر مختلف .

يعرض الكتاب الأول المسمى *Witchcraft, Oracles and Magic among*

the Azande (١٩٣٧) لبعض المعتقدات الغريبة السائدة عند أحد شعوب إفريقيا

الوسطى ويحاول تقريبها إلى ذهن الرجل المتحضر الحديث ، وذلك بتبيين أنها
تؤلف في الحقيقة نسقاً من الأفكار يمكن فهمه بسهولة وربطه بكافة أنواع
النشاط الاجتماعي وبكل البناء الاجتماعي وكذلك بحياة الفرد هناك .

فالآزاندى يعزون كل الكوارث والشدائد والأحداث السيئة التي يلاقها
الشخص هناك إلى فعل العين الشريرة ، ويتصورون هذه العين الشريرة حالة
عضوية داخلية وإن كانوا يعتقدون في نفس الوقت أن تأثيرها وفعلها يتبان
بطريقة نفسية بحت . والشخص الشرير يسلط ما يسمونه «نفس» أو «روح»
العين الشريرة فتلحق الشر وتوقع الأذى بالآخرين . ويلجأ الشخص المتور
أو الضحية إلى أحد العرافين - وعند الآزاندى عدة أنواع مختلفة من العرافين -
أو إلى أحد المتنبيين يستشيرهم ويستنبئهم عن تسبب في إبدائه . وقد تستغرق
عملية الاستنباء المعقدة فترة طويلة من الزمن ، ولكن بمجرد أن يكشف الستر
عن صاحب العين الشريرة فإنه يطالب بأن يوقف أذاه ويكف التأثيرات
الضارة التي تفيض منه .

فإذا لم يستجب الحانى لهذا الدعاء ونجم عن عينه الشريرة موت الضحية
فإن أهل الميت كانوا يتبعون في الماضي أحد طريقتين : إما أن يرفعوا الأمر
إلى السلطان ويطلبوا بالانتقام أو التعويض ، وإما أن يلجأوا - كما يفعلون
الآن في كل الحالات بغير استثناء - إلى السحر الانتقامي للاقتصاص من
الحانى القاتل . وللآزاندى خبرة طويلة ودراية واسعة بكل فنون السحر
بمختلف وسائله . وبعض هذه الفنون يتطلب للحدق فيه أن ينتمى الساحر إلى
جماعات سحرية خاصة . ولكن السحر على اختلاف أنواعه يستخدم على
العموم لحماية الأفراد وكل ما يتعلق بهم من العين الشريرة .

فالعين الشريرة والعرافة والسحر تؤلف بنسب مركباً من العقائد

والشعائر لن يمكن فهمه تماماً إلا إذا نظرنا إليها كلها على أنها أجزاء متساندة في كل واحد متماسك . ولهذا النسق بناء منطقي يقوم على التسليم أولاً ببعض مسلمات معينة ، ثم اعتبار الاستنتاجات والأفعال التي تبنى على هذه المسلمات أموراً صحيحة مؤكدة . فهم يسلمون مثلاً بأن العين الشريرة تحدث الوفاة ، وعلى ذلك فالموت دليل وبينة على العين الشريرة ؛ ونفس العرافين يؤيدون أن الوفاة حدثت نتيجة لفعل العين الشريرة . وهم يسلمون أيضاً بأن السحر الانتقامي يقتضى بالموت من صاحب العين الشريرة ، وعلى ذلك فحين يموت أحد الجيران بعد حدوث الوفاة الأولى مباشرة فإن العرافين يقررون أنه راح ضحية السحر الانتقامي . وهكذا نجد أن كل جزء من العقيدة يوافق بقية الأجزاء تماماً ، وأنها كلها تؤلف صورة واحدة عامة من التفكير الغيبي . وفي مثل هذا النسق الفكري المغلق نجد أنه حين تتعارض التجربة مع العقيدة وتكذبها فإنهم يحكمون ببساطة بخطأ التجربة لا العقيدة أو بعدم ملاءمتها ، أو أو قد يحاولون تأويل العقيدة بطريقة تفسر هذا التعارض الظاهري تفسيراً مقنعاً مقبولا . بل إن نفس الشك أو الارتياب في العقائد يؤكد ويدعم هذه العقائد ذاتها . فالتشكك في كفاءة أحد المتنبيين مثلاً أو عدم الثقة في مهارة أحد العرافين أو فاعلية نوع معين من السحر معناه في الواقع توكيد الإيمان في غير هؤلاء من المتنبيين أو العرافين وأنواع السحر ، وبالتالي الإيمان في النسق ككل .

وبتحليل عدد كبير من المواقف التي أثرت فيها بعض المناقشات عن العين الشريرة وكذلك بتحليل آراء الأزانلدى أنفسهم وتفسيراتهم للفكرة في مختلف المناسبات ، تبين لنا بجلاء أن هذه الفكرة تزودهم بفلسفة منطقية مقنعة عن وقوع الأحداث . وقد يبدو من المحال للوهلة الأولى أن يعرف المرء أن الأرضة «النمل الأبيض» قد نخرت الدعائم التي يقوم عليها مخزن للغلال مثلاً فانهار فوق رجل كان يجلس في ظله فقتله ، ثم يرد ذلك إلى فعل العين الشريرة . والواقع

أن الأزاندى - مثلنا في ذلك تماماً - لا ينكرون أن سقوط المخزن كان هو السبب المباشر في القتل ، ولكنهم يقولون إلى جانب ذلك إن المخزن لم يكن لينهار في تلك اللحظة بالذات حين كان ذلك الرجل المعين جالساً في ظله لولا تدخل العين الشريرة في الأمر ؛ وإلا فقلیم لم يسقط المخزن في وقت آخر حين كان يجلس تحته شخص آخر ؟ وقد يمكن تفسير انهيار المخزن بفعل الأرضة وثقل الدُخن الموجود فيه ، كذلك قد يمكن تفسير وجود الرجل بأسفل المخزن برغبته في الاستغلال من القبط . ولكن لماذا اتفق وقوع هاتين السلسلتين من الحوادث في المكان والزمان ؟ إننا قد نرد ذلك الاتفاق إلى محض الصدفة ؛ أما الأزاندى فيردونه إلى تدخل العين الشريرة . فالعين الشريرة ومخزن الغلال تحالفاً معاً إذن على قتل الرجل .

وفكرة العين الشريرة تزود الأزاندى ليس فقط بفلسفة طبيعية بل وأيضاً بفلسفة خلقية تنطوى في نفس الوقت على نظرية سيكولوجية . ذلك أن المرء قد يمتلك تلك العين الشريرة ولكنها مع ذلك لن تلحق الأذى بالآخرين إلا إذا كان هناك فعل إرادى من جانب الرجل نفسه ؛ أى لابد من وجود دافع . ومثل هذا الدافع يكمن دائماً في رغبات الناس وأهوائهم الخبيثة السيئة من كراهية وجشع وحسد وغيرة ونفور . فالكوارث والأحداث السيئة تحدث من العين الشريرة التى تتحكم فيها النوايا الخبيثة الفاسدة . والأزاندى لا يلومون المرء لأنه يملك تلك الخاصية المؤذية ، فهذا أمر لا يد له فيه ، ولكنهم يخافون مع ذلك من الشر الكامن فيه والذي يجعله يلحق الأذى بالناس . وأستطيع أن أضيف أن الأزاندى يدركون تماماً ما يسميه علماء النفس بالإسقاط ، وأنه حين يقول الرجل منهم إن شخصاً ما يكرهه ويسلط عليه عينه الشريرة فالأغلب أنه هو نفسه الذى يضمّر هذه الكراهية والكيد لذلك الشخص ؛ كما أنهم يدركون الدور الهام الذى تلعبه الأحلام - أو ما يعرف الآن باسم

ما وراء الشعور أو ما دون الشعور — في الميول والنزعات الخبيثة . ولكن على الرغم من ذلك كله فإن الأزاندى لا يتخذون من هذا الاعتقاد فى أن الأذى والكوارث تنتج من العين الشريرة عذراً أو تعلية يلقون عليها مسئولية ما يقرفون من آثام أو ما يرتكبون من أخطاء ناجمة عن الجهل . فالعين الشريرة تلحق بالإنسان أضراراً لم يأت هو ما يستوجبها ، وذلك بعكس الحال فيما يتعلق بالرجل الذى يرتكب الزنا مثلاً أو يتآمر ضد السلطان أو يخفق فى عمل من الأعمال كأن يفشل فى صنع إناء من الفخار لعدم مهارته فى ذلك ؛ فمثل هذا الرجل يكون مسئولاً عما يلقاه من عقاب أو فشل جرته عليه نفس أفعاله .

ولما كانت العين الشريرة لا تلحق أذى بشخص ما إلا إذا كان صاحبها يحمل له ضغنا ، فإن الشخص الذى يشعر بمرض مثلاً أو يصيبه مكروه يضع أمام العراف أسماء كل أعدائه ، ومن بين هؤلاء الأعداء يعلن العراف اسم الشخص الذى استخدم عينه الشريرة ضد المريض . ومن هنا كان تبادل الاتهامات باستخدام العين الشريرة لا يقوم إلا بين الأشخاص الذين تسمح علاقاتهم الاجتماعية بالتعاضد والتنافر . والبناء الاجتماعى نفسه هو الذى يحدد قيام هذا العداء . فالعلاقات بين الأطفال والكبار مثلاً لا تستدعى إثارة العداء بينهم ولذلك لا يمكن اتهام الأطفال بالكيد للكبار أو استخدام العين الشريرة ضدهم . وبالمثل لا يمكن اتهام النبلاء بتسليط العين الشريرة ضد رجل من العامة ، وإن يكن هناك سبب آخر يمنع من توجيه هذا الاتهام وهو أنه لا يوجد الرجل العادى الذى يجروء على توجيه تلك التهمة لأحد النبلاء . وأخيراً فإن المرأة لا تهم باستخدام العين الشريرة ضد الرجال . لأن المرأة هناك لا تدخل فى أية علاقات اجتماعية مع الرجال خارج دائرة أقاربها وغير زوجها ، وليس المفروض فى المرأة أن تستخدم عينها الشريرة ضد أحد من هؤلاء .

وإنما قد توجه إليها تهمة استخدامها ضد جاراتها من النساء وضد أزواجهن أحياناً .

وتتفاوت أهمية العرافين تبعاً لمدى صدق نبوءاتهم ، حتى أن الأحكام التي يقررها بعض هؤلاء العرافين لا يعقبها اتخاذ أية إجراءات إلا إذا صدق عليها أحد العرافين الذين يستخدمون السم في تنبؤاتهم ، على اعتبار أن عرافي السم يمثلون أعلى درجة بين العرافين جميعاً . وتتفاوت أهمية عرافي السم أنفسهم بتفاوت مراكزهم الاجتماعية ، ولذا فكثيراً ما تنتقل الحالة الواحدة من عراف لآخر أعلى منه ، تماماً مثلما تحال القضية الواحدة عندنا من محكمة لأخرى حتى يصدر عراف السلطان الحكم النهائي الذي لا يقبل الاستئناف . فكان الأداة القانونية التي تبت في قضايا العين الشريرة تتركز في النهاية في يد السلطان وممثليه مما يجعل من الفعل الاجتماعي الذي يترتب على العقيدة دعامة من أهم الدعائم التي يستمد منها السلطان قوته وسلطته . كذلك يرتبط تأثير العقائد الخاصة بالعين الشريرة في الحياة الاجتماعية ارتباطاً وثيقاً بنسق القرابة ، ويتمثل ذلك بوجه خاص في عادات الانتقام . ولكن ما ذكرته حتى الآن فيه ما يكفي لتبيين أن الأمور التي تبدو للوهلة الأولى مجرد خرافة لا يمكن قبولها عقلاً قد أثبت البحث الأنثروبولوجي أنها تؤلف مبدأ التكامل في نسق الفكر والأخلاق كما تلعب دوراً هاماً في البناء الاجتماعي كله .

أما كتابي الثاني المسمى *The Nuer, A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People* (١٩٤٠) فإنه يدور حول مجتمع مختلف كل الاختلاف عن مجتمع الأزاندي ، ويعالج مشكلات من نوع آخر تماماً . فالنوير شعب من رعاة الماشية شبه الرحل ، يعيشون في السودان الجنوبي في إقليم تغطيه حشائش السافانا والمستنقعات . ويتألف النوير من عدد من القبائل التي لا يجمعها معاً أي شكل من الرياسة

أو أى نظام قانونى . ولذا فقد بدأ لى أن الموضوع الذى ينبغى الاهتمام به أكثر من غيره هو البحث عن المبدأ الذى يقوم عليه تكاملهم القبلى أو السياسى . وقد كان من الواضح أن بساطة ثقافتهم المادية تضطرهم إلى الاعتماد على بيئتهم اعتماداً كبيراً ، كما اتضح من فحص نظامهم الإيكولوجى أن حياة الرعى فى مثل تلك الظروف القاسية قد استلزمت نوعاً من النظام السياسى الواسع حتى يمكنهم الاحتفاظ بأسلوب حياتهم . ويقوم هذا النظام السياسى على نفس بناء القبيلة هناك . وقد بينت دراسات الجماعات المحلية المختلفة التى تنقسم إليها القبيلة النويرية أن كل وحدة منها ترتبط تمام الارتباط — من الناحية السياسية — بإحدى البدنات على الرغم من أن معظم سكان هذه الوحدة المكانية قد لا ينتمون إلى تلك البدنة ؛ كما أن كل هذه البدنات هى فى الحقيقة فروع لعشيرة واحدة . وعلى ذلك فكل قسم من تلك الأقسام الإقليمية التى تنقسم إليها القبيلة يتناسق تماماً مع فرع يناظره من فروع هذه العشيرة المسيطرة ؛ بحيث يمكن تصور العلاقات القائمة بين مختلف أجزاء القبيلة — سواء فى انفصالها أو اتحادها معاً — والتعبير عنها فى إطار من قيم القرابة والانحدار من أصل واحد.

ولن أعرض هنا لكل المسائل التى درستها فى ضوء هذا المبدأ البنائى العام ، وإنما سأقصر الكلام على مسألة واحدة هى تصور النوير للزمان كمثل لنوع المشكلات التى ندرسها ونوع التحليل البنائى الذى نقوم به .

ولن أستطيع هنا سوى أن أحدد الخطوط الرئيسية للموضوع والتى تبين كيف أن النوير يتصورون التغيرات الطبيعية مواقيت تحدد مرور الزمن وذلك بفضل رتبة الأعمال والمنشط الاجتماعية ، وكيف أن هذه المواقيت تعكس من ناحية أخرى العلاقات البنائية القائمة بين الزمر الاجتماعية المختلفة . فالأعمال اليومية التى يقوم بها سكان القرية هى التى تحدد الوقت فى اليوم الواحد . أما

فما يتعلق بفترات الزمن الطويلة فإن الذي يحدد مرور الوقت وتقسيماته هو الأعمال المعادة المتكررة مثل تطهير الحدائق من الأعشاب الطفيلية أو التحركات الفصلية التي يقوم بها الناس والماشية . و مرور الزمن هو تتابع هذه المناشط وعلاقاتها بعضها ببعض . ويتبع من ذلك نتائج كثيرة على جانب كبير من الأهمية والطرافة ، منها أن قيمة الوقت تختلف عندهم باختلاف فصول السنة ، كما أن عدم وجود نسق مجرد لحساب الوقت يجعل من الصعب عليهم أن ينظروا إلى الوقت على أنه شيء واقعي يمر ويمكن تضييعه أو توفيره كما نفعل نحن . وعلى أي حال فليس هناك ما يضطرهم إلى الالتجاء لهذه الفكرة المجردة عن مرور الزمن ينسقون بها أعمالهم ، لأن نفس تلك الأعمال هي التي تعين الوقت في الحقيقة . فالناس يشرعون في شهر معين مثلاً في إقامة السدود التي تساعد على صيد السمك وفي بناء المخيمات التي يأوون إليها هم وماشيتهم في فصل الحفاف . ولكن قيام الناس بهذه الأعمال هو في حد ذاته علامة على وجود هذا الشهر بالفعل أو على اقترابهم منه . فالناس لا يقيمون سدود الصيد لأنهم في شهر نوفمبر ، بل إن الشهر لابد أن يكون نوفمبر ماداموا هم يقيمون هذه السدود .

وتتمتاز فترات الزمن الكبرى بخصيتها البنائية . والأحداث المتعلقة بهذه الفترات الكبيرة تختلف من جماعة لأخرى ، وبذلك تتخذ كل جماعة منها نظاماً خاصاً بها لحساب الوقت ، وذلك بالإضافة إلى النسق العام المشترك الذي يشير إلى الأحداث الكبيرة التي لها أهمية بارزة بالنسبة لكل هذه الجماعات . كذلك يترتب كل الذكور عند النوير في أقسام أو طبقات تقوم على أساس العمر ، بحيث تتكون طبقة جديدة من طبقات العمر كل حوالي عشر سنوات . ويدون أن أدخل في تفاصيل هذا النظام أقول إن توقيت الأحداث كثيراً ما يتم بالرجوع إلى هذه الطبقات أو الأقسام العمرية . وعلى ذلك فالفترات التي تنقضي بين الأحداث لا تقاس أو تحتسب باستخدام المفهومات أو التصورات

الزمنية بالمعنى المفهوم لنا ، ولكنها تقاس بالإشارة إلى البعد البنائى أو الاختلافات الاجتماعية التى تقوم بين مختلف الجماعات . كذلك يحسب النوير التاريخ بتتبع تسلسل أنسابهم وأصولهم . ويتناسب عمق هذا التسلسل تناسباً طردياً مع حجم الجماعة القرابية فى مختلف المواقف الاجتماعية بحيث يمكن القول إن الزمان هو انعكاس للوحدات التى تؤلف البناء الاجتماعى . ولكل حدث من الأحداث الهامة مكان معين بالضبط فى ذلك البناء وإن كان يصعب تحديد وقت وقوعه بدقة فى الزمان التاريخى كما نفهمه نحن . وعلى العموم فإنه يمكن القول إن الزمان عند النوير ليس إلا تصوراً للبناء الاجتماعى . كما أن حساب الوقت يتم فى الحقيقة عن طريق استحضار ماضى العلاقات الاجتماعية التى تقوم بالفعل بين جماعات الأشخاص . فالزمن يتعلق إذن بالترابط الموجود بين العلاقات أو الصلات الاجتماعية وليس بين الأحداث (١).

(١) لتوضيح ذلك نقول إن أوجه النشاط الاجتماعى عند النوير تقوم على تعاون جماعات من الأفراد يرتبطون دائماً بروابط العصبية أى أنهم ينحدرون جميعاً من جد واحد يردون نسبتهن إليه فى خط الذكور دون الإناث. ويختلف حجم هذه الوحدة القرابية العصبية باختلاف المواقف . فالأعمال اليومية العادية تقوم بها وحدات قرابية صغيرة الحجم يتألف كل منها فى الأغلب من الأفراد - أو العائلات - التى تسكن عدة أكواخ متقاربة ، بينما يشترك فى عداوة الدم التى تنتج من ارتكاب حادث قتل والمطالبة بالثأر أو التعويض كل أفراد البدنة الكبرى الذين يعيشون فى عدد من القرى المتناثرة . والفارق فى حجم هذه الجماعات وفى مدى توزيعها أو تركيزها الجغرافى وفى نوع الأعمال التى تشترك فيها يعبر فى الحقيقة عن مدى قرب أو بعد الجد الذى يلتقى عنده أفراد كل جماعة منها . فأفراد العائلات الذين يسكنون عدة أكواخ متقاربة ويتعاونون معاً فى الحياة اليومية ينحدرون جميعاً من جد واحد يرجع فى الأغلب إلى الجيل الثالث أو الرابع الصاعد ، وذلك بعكس أفراد البدنة الكبرى الذين يتوزعون بين القرى المختلفة ولا يتعاونون إلا فى الأعمال الجليلة أو الخطيرة فإنهم يردون أصلهم إلى جد يرجع إلى الجيل العاشر أو الثانى عشر الصاعد . أى أن حجم وحدة القرابة يتلازم مع انتشارها فى المكان ومع عمقها فى الزمان . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن النوير لا يحددون وقوع الأحداث بتواريخ معينة وإنما يؤرخون لها فى ألفاظ بنائهم الاجتماعى ، بمعنى أنهم يقولون إن حادثاً معيناً وقع حين كانت طبقة العمر المسماة ثوت Thut تشغل مرتبة الأبطال، وهكذا . - المترجم

وليس من شك في أن هذا العرض الموجز يحتوى كثيراً من النقط الغامضة. ولكن هذا لا يهم ، لأننى لا أقصد هنا إلى البرهنة على صدق الحجة التى أسوقها بقدر ما أهدف إلى تبين منهج التحليل الذى نتبعه فى دراستنا . وسوف ترون من ذلك أن هذا المنهج لا يعنى شيئاً أكثر من توضيح جانب معين من الحياة الاجتماعية بتبيين طريقة تكامله مع بقية الجوانب الأخرى . والوسيلة الوحيدة لتحقيق ذلك هى القيام بعمل تجريدات جزئية ثم الربط بينها ربطاً منطقياً .

وقد ذكرنا فى المحاضرة الأولى أنه على الرغم من اهتمام الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى الماضى على العموم بالمجتمعات البدائية فإن مجاها لم يكن قاصراً تماماً على هذه المجتمعات ، كما أن علماء الأنثروبولوجيا أنفسهم يرون أن ميدانها يشمل كل المجتمعات الإنسانية لا البدائية وحدها . ولكى أبين لكم أننا ندرس أيضاً المجتمعات المتحضرة فإننى أقدم لكم - كمثال أخير للدراسات الأنثروبولوجية الحقلية - كتاباً عن حياة الفلاحين فى جنوب إيرلندة ، وهو كتاب الأستاذ آرنسبرج Arensberg المسمى *The Irish Countryman* (١٩٣٧) . والكتاب مثال ممتاز للتحليل البنائى ؛ عرض فيه المؤلف بطريقة بسيطة موجزة أهم النتائج التى وصل إليها من الدراسة التى قام بها هو والأستاذ كيمبول Kimball فى مقاطعة كلير Clare .

يمتاز جنوب إيرلندة بكثرة المزارع الصغيرة فيه . فمعظم العائلات التى تعتمد على الفلاحة والزراعة تملك فى العادة من خمسة عشر إلى ثلاثين فداناً يعيشون منها ويبيعون فائض محصولهم للحصول على الضروريات الأخرى كالدقيق والشاى . ويقوم أفراد العائلة أنفسهم بالزراعة ويباشرون شئون المزرعة ، وإن كانوا يتلقون أحياناً بعض العون والمساعدة من أقاربهم الآخرين ؛ كما أن تشعب علاقات القرابة التى تربط سكان القرية الواحدة بسكان القرى

المجاورة يلعب دوراً أساسياً في تنظيم الحياة الريفية الإبرلندية . و يناقش المؤلف هذه الموضوعات مع غيرها من المسائل ، ولكنني أكتفي بتلخيص ما يذكره عن موضوعين اثنين منها هما الزواج والعلاقات بين أهل الريف وأهل الحضر .

يقول المؤلف : «إن الزواج هو نقطة التحول التي تدور حولها كل الحياة الريفية ، أو هو نقطة الارتكاز التي يقوم عليها كل البناء الاجتماعي » (١) . وتمتاز عائلات صغار المزارعين بكثرة عدد أفرادها . ويتم الزواج بالنسبة للجنسين في سن أعلى مما هو عليه في كل البلاد التي توجد عنها إحصائيات . ونظراً لصغر حجم المزارع فإن العائلة لا تستطيع في العادة أن تزوج إلا ابناً واحداً وابنة واحدة من أعضائها . وحين يتزوج الابن الذي ستؤول إليه المزرعة فإن عروسه تدفع له دوة تراوح في العادة بين ٢٥٠ و ٣٥٠ جنياً بحيث تتكافأ بقدر الإمكان مع قيمة المزرعة ذاتها . والدوة تعتبر من هذه الناحية مقياساً لمركز العائلة الاجتماعي . ويذهب جزء من الدوة إلى الزوج وأبويه اللذين يعتبران العمل في المزرعة بعد إتمام الزواج ، بينما يستخدم الجزء الباقي لمعاونة الأبناء الآخرين الذين يتحتم عليهم - مادامت المزارع لا تقسم بين الأبناء - إما أن ينزحوا إلى المدن حيث يعملون في التجارة أو يمارسون مهنة من المهن أو يلتحقون بالكنيسة ، وإما أن يهاجروا إلى الخارج . وبهذه الوسيلة تستطيع العائلة أن تحافظ على المزرعة كوحدة ، كما تستمر العلاقة القوية بين العائلة والأرض ولكن على حساب الأبناء الآخرين ، أو الأبناء الصغار على العموم . وهكذا يبين لنا المؤلف كيف أن الزواج والوراثة والضوابط الاجتماعية والزواج للمدن والهجرة إلى الخارج تؤلف كلها جزءاً من النسق الاجتماعي الخاص بالمزارع الصغيرة .

ويمتد نسق القرابة السائد في المزرعة إلى المدن الصغيرة المحيطة بالريف والتي تعتبر بمثابة أسواق محلية له . وسوف ترون أن هذا الامتداد يؤدي في النهاية إلى اختفاء وزوال العائلات الأصلية في تلك المدن . ذلك أن الأبناء الصغار للمزارعين ينزحون على ما رأينا إلى هذه المدن الصغيرة للعمل في الحوانيت كما تزوج الفتيات بدورهن هناك . ويعتمد أصحاب الحوانيت في تلك المدن على عملاء من الريف ؛ ولكن الريفيين يرفضون في العادة التعامل إلا مع التجار الذين تربطهم بهم روابط القرابة ، ولذا يضطر أصحاب الحوانيت أو أصحاب الحانات إلى أن يزوجوا الابن الذي سيؤول إليه الحانوت أو الحانة من فتاة من الريف لتجلب معها - بالإضافة إلى الدوطة - عملاء جددًا من المنطقة التي تنتمي هي إليها . وهكذا يرتبط الحضر والريف ، أو وحدة التوزيع ووحدة الإنتاج ، ليس فقط بروابط اقتصادية بل وأيضاً بروابط القرابة . بيد أن حياة الحضر أثرها الذي لا ينكر في تغيير اتجاهات الرجال وتبديل نظرهم ؛ ومن هنا يبدأ التباعد بينهم وبين الريف وأهله كما يفقدون بالتدريج أساليبهم القديمة ويضعف اهتمامهم بالريف شيئاً فشيئاً . وترداد هذه الهوة اتساعاً في الجيل الثاني أي عند أبناء هؤلاء النازحين الذين يولدون في المدينة ، وينتهي الأمر بانتقال عائلة صاحب الحانوت أو صاحب الحانة إلى إحدى المدن الكبيرة والالتحاق بوظيفة من الوظائف ، وبذلك ينتمون إلى وسط اجتماعي جديد لا يتصل بالريف من قريب أو بعيد ، بينما يحل محلهم في المدن الصغيرة دم جديد ينجح بفضل روابطه مع الريف في خلق علاقات قرابة جديدة . ومن ذلك نرى كيف أن النسق الاقتصادي الذي يركز على تبادل المنتجات الزراعية بالسلع التجارية يرتبط بنسق القرابة الذي يقوم على التزاوج بين أهل المدينة وأهل القرية ، وأن الاثنين يؤلفان معاً جزءاً من النسق الاجتماعي العام للريف الإيرلندي .

وثمة نظام آخر يعمل على استمرار العلاقات والروابط بين سكان المدينة وأبناء عمومهم من سكان الريف ويعبر في الوقت نفسه عن قوة هذه الروابط وهو نظام الدين الذي يظل الرجل الريفي بمقتضاه مديناً دائماً لقريبه التاجر في المدينة . ويؤلف هذا الدين المزمّن جانباً هاماً من العلاقات الاجتماعية بين الاثنين ، حتى إن المزارع حين يختلف مع التاجر اختلافاً شديداً فإنه يسدد له دينه علامة على إنهاء معاملاته معه وقطع علاقته به . والدين - كالدرّطة تماماً - مقياس للمنزلة الاجتماعية ، لأنه دليل على قدرة الشخص ورغبته في دعم هذه التعهدات والالتزامات الاجتماعية التي تفسح له ولعائلته مكاناً في الحياة الاجتماعية . وينتقل الدين عبر الأجيال فيرثه الأبناء عن الآباء . وهو حلقة الوصل التي تربط عائلة المزارع وأقاربه بعائلة التاجر وأقاربه ، كما أنه هو الوسيلة التي يعبرون بها عن الثقة المتبادلة والالتزامات الاجتماعية . وفي هذا الضوء الجديد يظهر الدين على أنه أحد الميكانيزمات التي تحفظ كيان النسق الاجتماعي . وبذلك فلن يمكن فهمه في حدود الاقتصاد والقانون بل لابد من الرجوع إلى كل ملامح البناء الاجتماعي وبخاصة نظام القرابة ، كما أن الحكم الخلقى المتعلق بالدين يجب أن يصدر في ضوء هذا الفهم الأوسع .

وأرجو أن تكون هذه الأمثلة القليلة - التي لا يسمح الوقت بغيرها - قد بينت لكم نوع المشكلات التي يدرسها الأنثروبولوجيون في الوقت الحاضر وتنوع هذه المشكلات . وسوف تلاحظون - مرة أخرى - أن هذه الدراسات لا تتناول مسائل غريبة أو خيالية وإنما تدرس المشكلات الواقعية العادية التي يهتم بها علم الاجتماع . وسوف نرى في المحاضرة التالية والأخيرة أن لهذه المشكلات ، زيادة على ذلك ، قيمة أو أهمية عامة تتعدى حدود تلك الوحدة الجغرافية أو ذلك الشعب الذي تتناوله الدراسة . فقد يمكن أن نقيد نحن أنفسنا في مجتمعنا الحديث من معرفتنا أن سكان جزر التروبرياند ينفقون معظم نشاطهم

في الحرية وراء الشرف لا الكسب المادى ، أو أن عدم تضارب أهداف ومطالب الناس في ساموا قد يفقدهم تنوع وتباين الشخصية ولكنه يمنحهم الطمأنينة الشخصية والسعادة التي تتبع منها ؛ أو أن نسق الاعتقادات عند الأزاندى يودى وظيفة فلسفية وخلقية هامة رغم إنكار العلم الحديث للافتراضات والدعاوى التي يقوم عليها ؛ أو أنه لكي نفهم تصورات النوير للزمان يجب أن نفهم أولاً بناءهم الاجتماعى ؛ أو أن الدين في إيرلندا الجنوبية يساعد على انسجام ودوام العلاقات بين سكان الريف وسكان الحضر . فكل هذه النتائج المثمرة وغيرها - وإن تكن نتائج مبدئية تقوم على تجربة جزئية معينة - إلا أن لها أهمية واضحة ليس فقط في فهم تلك المجتمعات المعنية التي وصلنا في دراستها إلى هذه النتائج ، بل وأيضاً في فهم كل المجتمعات الأخرى بما فيها المجتمع الأوروبي الحديث .

(٦)

الأنثروبولوجيا التطبيقية

حاولت في المحاضرات السابقة أن أعطيكم فكرة عامة عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية كما تدرس في الجامعات ، وعن تطورها كفرع من فروع المعرفة ، وعن طريقة البحث فيها والمشكلات التي تدرسها . وفي هذه المحاضرة الأخيرة سوف أناقش السؤال الذي كثيراً ما يوجه إلى الأنثروبولوجيين : ما الغرض من دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ؟

ويمكن تأويل هذا السؤال تأويلات مختلفة كما يمكن الإجابة عليه بإجابات مختلفة أيضاً . فقد يكون الغرض من السؤال معرفة الدوافع التي تدفع المرء إلى أن يتخذ من الأنثروبولوجيا الاجتماعية مهنة له ؛ وفي هذه الحالة سوف تختلف الإجابات في الأغلب باختلاف الأنثروبولوجيين . إذ سوف يجيب عدد كبير منهم - وأنا من بينهم - بقولهم : « لا أعرف بالضبط » ؛ أو قد يجيبون كما أجاب أحد الأنثروبولوجيين الأمريكيين : « أظن لأنني أحب الرحلة والانتقال من مكان لآخر » .

ولكن السؤال قد يعنى شيئاً آخر مختلفاً . فقد يكون القصد منه : ما الفائدة التي نجنيها من دراسة ومعرفة الشعوب البدائية ؟ وفي الإجابة على هذا السؤال بهذه الصورة يجب أن نميز بين فائدة هذه المعرفة بالنسبة للشعوب البدائية ذاتها ، وفائدتها بالنسبة للمسؤولين عن أمر هذه الشعوب ورفاهيتها ، ثم فائدتها للأشخاص الذين يقومون بها ، أي بالنسبة لنا نحن .

ولما كان الأنثروبولوجيون الاجتماعيون يدرسون في معظم الأحوال المجتمعات البدائية ، فقد تكون للمعلومات التي يجمعونها والنتائج التي يصلون

إليها بعض الأثر والفائدة بالنسبة لمشكلات الإدارة والحكم والتعليم عند هذه الشعوب . وأعتقد أننا جميعاً نسلم بأنه إذا كانت سياسة حكومات المستعمرات هي أن تحكم عن طريق الرؤساء الوطنيين فسوف يكون من المفيد والمجدي أن نعرف هؤلاء الرؤساء ووظائفهم في المجتمع ومدى سلطتهم ونوع الامتيازات التي يتمتعون بها والالتزامات الملقة عليهم . كذلك إذا كانت السياسة المرسومة تهدف إلى إدارة شعب من هذه الشعوب وحكمه تبعاً لقوانينه وعاداته التقليدية فإنه يجب التعرف أولاً على طبيعة هذه القوانين والعادات . وواضح أيضاً أنه إذا كانت هذه السياسة العامة تتوخى إحداث تعديلات في اقتصاديات ذلك الشعب مثل تغيير نظام ملكية الأراضي عندهم أو تشجيعهم على زراعة محاصيل معينة للتصدير أو إدخال نظام الأسواق وجعل اقتصادهم يعتمد على النقد بدلاً من إعماده على المقايضة فسوف يكون من المفيد هنا أن نقدر - ولو بشكل تقريبي - الآثار الاجتماعية التي قد تترتب على هذه التغيرات . فقد يتخلف عن تغيير نظام ملكية الأرض مثلاً آثار وخيمة تصيب حياة العائلة والقراية والدين ؛ لأن العائلة وروابط القراية والمعتقدات والعبادات الدينية قد تكون مرتبطة بنظام ملكية الأرض هناك ارتباطاً وثيقاً . وأخيراً فإنه من الجلي البين أن المبشر الذي يريد تحويل أحد الشعوب البدائية إلى المسيحية يحتاج إلى أن يكون على شيء من المعرفة بنفس معتقداتهم وممارساتهم الدينية وإلا استحال عليه أداء مهمته ، لأن التعليم التبشيري يجب أن يتم في لغة الأهالي ذاتها أي عن طريق تصوراتهم ومفهوماتهم الدينية .

والواقع أن قيمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية وفائدتها في شئون الإدارة كانت أمراً مسلماً به بشكل عام منذ بداية هذا القرن . وقد أبدت وزارة المستعمرات في بريطانيا وكذلك حكومات المستعمرات على العموم اهتماماً

متزايداً بتدريس الأنثروبولوجيا وبالأبحاث التي يقوم بها الأنثروبولوجيون . وقد دأب المرشحون لشغل الوظائف الإدارية في المستعمرات منذ سنوات عديدة على أن يتلقوا قبل أن يتسلموا مهام مناصبهم دراسات خاصة - من ضمنها الأنثروبولوجيا الاجتماعية - في كل من جامعتي أكسفورد وكمبردج ثم في جامعة لندن بعد ذلك . كما أن الحكومة أخذت منذ الحرب الأخيرة تستدعي إلى إنجلترا الموظفين الذين يعملون في المستعمرات ليتلقوا دراسات تجديدية في هذه الجامعات الثلاثة ، وكان بعض هؤلاء الموظفين يفضل الأنثروبولوجيا الاجتماعية كموضوع اختياري للدراسة الخاصة . أضف إلى ذلك أن كثيرين من هؤلاء الإداريين والحكام كانوا قد درسوا الأنثروبولوجيا أثناء التلمذة في كمبردج ونالوا إجازتهم الجامعية الأولى فيها ، كما أن البعض الآخر حصل على درجة الدبلوم أو على إحدى الدرجات الجامعية العليا في ذلك العلم أيضاً من أكسفورد . وقد ظل عدد كبير منهم جميعاً على اتصال وثيق بآخر التطورات الأنثروبولوجية عن طريق عضويتهم في معهد الأنثروبولوجيا الملكي .

وقد أدركت حكومات المستعمرات أنه على الرغم من أهمية إلمام الحكام والإداريين بالأنثروبولوجيا فإن هذه المعرفة الأولية العامة لا تكفي في حد ذاتها للقيام بالبحث المثمر ؛ هذا على فرض أن لديهم الوقت والفرصة الكافيين للقيام بذلك وهو ما لا يتيسر لهم دائماً . ومع ذلك فقد كانت هذه الحكومات تظاهر أحياناً الموظفين الذين درسوا الأنثروبولوجيا من قبل والذين يبدوون ميلاً وكفاية للبحث وتشجيعهم على دراسة القبائل التي تدخل في مناطق إدارتهم أو عملهم . وقد أمكن بهذه الطريقة إجراء بعض الدراسات المهمة ، لعل أهمها جميعاً دراسة راتري Rattray للأشانتى في ساحل الذهب التي ظهرت في عدد من المجلدات . ومن هذه الدراسات القيمة أيضاً دراسة

الدكتور ميك Meek في نيچيريا ودراسات وليامز F. E. Williams وپيرسون شينري E. W. Pearson Chinnery في غينيا الجديدة . بيد أننا يجب أن نعترف بأن كتابات هؤلاء الأنثروپولوجيين الذين يشتغلون في نفس الوقت بالإدارة والحكم لا يمكن أن ترضى العالم المتخصص منها بلغت من الجودة والروعة ؛ بل قد يمكن الزعم أيضاً بأنها ليست مرضية تماماً حتى من وجهة النظر الإدارية ، لأن حكومات المستعمرات - باستثناء تنجانيقا - كفت على ما أظن عن تشجيع البحث بهذه الطريقة .

وكانت حكومة السودان «المصري الإنجليزى» تفضل دائماً - وأعتقد أنها كانت مصيبة في ذلك - تمويل بعثات يقوم بها الأنثروپولوجيون المتفرغون لإجراء بعض دراسات معينة ، أو حتى توظيف هؤلاء الأنثروپولوجيين في الحكومة بعقود قصيرة الأمد للقيام بهذا العمل . وبذلك استمر البحث والدراسات هناك منذ عام ١٩٠٩ حتى اليوم باستثناء بعض فترات قصيرة . وقد تولى البحث في مبدأ الأمر الأستاذ سلجمان Seligman وزوجته ، ثم جئت أنا من بعده ، ثم تبغنى الدكتور نادل Nadel فالدكتور لينهارت Lienhardt . وتمتاز هذه الطريقة بأنها في الوقت الذى يكتسب الأنثروپولوجى خبرة تمكنه فيما بعد من الاشتغال بالتدريس الجامعى ، تحصل الحكومة على المعلومات التى تريدها عن طريق شخص ذى خبرة ودراية وعلى صلة بأحدث تطورات العلم .

ومنذ الحرب الأخيرة أخذت وزارة المستعمرات تبدى اهتماماً أكبر بالأنثروپولوجيا الاجتماعية ، وقد نظمت بالفعل أو قامت بتمويل بعض الدراسات الأنثروپولوجية في كثير من المستعمرات . ولكن هذه الوسيلة أيضاً من وسائل تشجيع البحث لم تحقق نجاحاً كبيراً ، إذا نحن قدرنا النتائج التى وصلت إليها . والواقع أنى أؤيد بقوة رأى القائل بأن أفضل طريقة

لدراسة هي أن تقوم الجامعات بالبحث بحيث تصبح الجامعة ذاتها هي المسئولة عن اختيار الباحثين وتدريبهم وكذلك عن الإشراف على أبحاثهم وكتابة النتائج ونشرها . والسياسة المتبعة الآن في وزارة المستعمرات هي تنظيم البحث عن طريق معاهد البحوث المحلية مثل معهد رودس لـ Rhodcs-Levingstone Institute في روديسيا الشمالية . وقد بدأ هذا المعهد - ولما يزال - يباشر القيام بالدراسات الأنثروبولوجية منذ عام ١٩٣٨ . وقد أنشئت حديثاً ثلاثة معاهد أخرى للبحث الاجتماعي ، أحدها في ماكيريري بأوغندا ، والثاني في أبدان بنيچيريا ، والثالث في كنجستون بجمايكا . ورأى الخاص في ذلك أن هذه الوسيلة لن تحل أبداً محل الدراسات التي تشرف الجامعات على تنظيمها وإن كانت هذه المعاهد تستطيع أن تؤدي دوراً هاماً بأن تتخذ كمراكز محلية يبدأ منها البحث الذي يقوم به طلبة الجامعات . وهو دور يشبه دور المعهد البريطاني في روما وأثينا وأنقرة .

وقد انتهت بعض الأوساط الأخرى لهذه المسألة وقدرتها حق قدرها . ومن أهم التطورات التي ترتبت على ذلك إنشاء نظام المنح التي خصصتها وزارة المالية لدراسة لغات وثقافات الشرقيين الأقصى والأدنى وشرق أوروبا وإفريقيا . فقد دلت التجربة أثناء الحرب الأخيرة على أننا نجهل هذه الأجزاء من العالم بشكل فاضح ، ولذلك ألفت لجنة ملكية برياسة إيرل سكاربروه Earl of Scarbrough انتهت إلى أن الطريقة الوحيدة لتلافي هذه الحالة هي تشجيع دراسة لغات وثقافات هذه المناطق . والخطة الرائعة التي أوصت اللجنة باتباعها تتضمن تقوية المعاهد الجامعية القائمة ، وإنشاء أقسام جامعية جديدة ، وتخصيص منح للبحث تمنحها الجامعات للأفراد الذين قد يتولون في يوم ما مناصب التعليم فيها ، ثم إنشاء معاهد تتخذ مراكز محلية للبحث في البلاد التي سوف تجرى فيها هذه البحوث . وبهذه الطريقة يمكن الوثوق والتأكد ليس

فقط من إجراء دراسات دقيقة بل أيضاً وضع تقليد جديد للبحث مع ضمان استمراره .

وقد مكنت هذه المنح للأنثروبولوجيين الاجتماعيين من أن يمدوا أبحاثهم إلى مناطق نائية لم يكن ليتيسر لهم دراستها بدونها . فالبحث الأنثروبولوجي في الجهات البعيدة يستلزم نفقات باهظة ، كما أن المنح الأخرى التي تقدمها في سخاء بعض المؤسسات مثل Emslie Horniman Anthropological Fund أو Goldsmiths Company's Post - graduate Travelling Scholarships أو Leverhulme Grants Committee أو Viking Funds لا يمكن أن تغطي إلا جزءاً صغيراً جداً من الأبحاث التي لابد من القيام بها بأسرع ما يمكن .

أما الهيئات التبشيرية في بريطانيا فلم يبدُ منها ما يدل على أنها تؤمن بفائدة الأنثروبولوجيا في تكوين الأشخاص الذين سوف توفدهم للتبشير بين الشعوب البدائية . وقد يكون ذلك راجعاً إلى فقر هذه الهيئات بحيث تعجز عن إرسال المتطوعين إلى الجامعات التي تدرس الأنثروبولوجيا ، ولكنه قد يكون راجعاً أيضاً إلى ارتياحها في الأنثروبولوجيا . وربما كانت هناك أسباب لهذه الريبة . فالأنثروبولوجيا كانت ترتبط دائماً بالفكر الحر ، كما أنها كانت تعتبر - ربما عن حق - مناهضة للدين ، سواء في اللهجة التي يصطنعها الكتاب أو في أهدافها هي ذاتها . ومن الطبيعي أن المبشرين كانوا يشعرون - على ما يقول جابريل ساجار في مقدمة كتابه عن الهيرون (١٦٣٢) «أن كمال البشر لا يتحقق في كثرة الدراية أو المعرفة وإنما في تنفيذ إرادة الله ورغباته الطيبة الخيرة» . ومع ذلك فقد أبدى كثير من المبشرين اهتماماً بالغاً بالأنثروبولوجيا وفطنوا إلى قيمتها وفائدتها في ميدان عملهم . ويعبر القسيس جينو Junod - من إرسالية Swiss Romande وصاحب كتاب من أروع الكتب الأنثروبولوجية

التي ظهرت حتى الآن - عن هذا الموقف تعبيراً صادقاً حين يذكر لنا أنه كان يهدف من جمع المعلومات التي ضمنها كتابه إلى تحقيق بعض الأغراض العلمية من ناحية وإلى مساعدة الحكام الإداريين والمبشرين وتنوير الأذهان في جنوب إفريقيا عن حالة الأهالي الوطنيين من ناحية أخرى . «فالعامل من أجل العلم الخالص شيء نبيل ، ولكن أنبل منه أن نعمل من أجل إخواننا في البشرية» (١) . ومن هؤلاء المبشرين أيضاً الدكتور إدوين سميث Dr. Edwin Smith الذي اشترك في تأليف كتاب ممتاز عن قبائل البائلا Ba-Ila في شمال روديسيا . وقد كان إدوين سميث رئيساً لمعهد الأنثروبولوجيا الملكي منذ عهد قريب .

وقد كان الإداريون والمبشرون هم الذين لمسوا في الماضي فائدة الإلمام بالأنثروبولوجيا لتسهيل القيام بأعمالهم وأداء واجباتهم بطريقة مقبولة مرضية ومشورة . أما في هذه الظروف الجديدة الحالية فإن الخبراء الفنيين - من أطباء وخبراء زراعيين وخبراء الغابات وبيطريين ومهندسين وما إلى ذلك ، بل وأيضاً التجار وممثلي شركات التعدين والأعمال الكبرى - فيعتبرون أكثر أهمية بالنسبة للإمبراطورية البريطانية . والمطلوب من معظم هؤلاء الناس أن يودوا هذه الأعمال المتنوعة في مجتمعات لا يعرفون في الأغلب عن أسلوب حياتها أو أفكار أهلها إلا النذر اليسير .

وقد تتساءلون : كيف يمكن للأنثروبولوجيا أن تعين الأوربيين في تصرفاتهم ومعاملاتهم مع هذه الشعوب البدائية؟ لقد دأب كثير من الأنثروبولوجيين على الكلام عن الأنثروبولوجيا التطبيقية بنفس اللهجة التي يتكلم الناس بها عن الطب التطبيقي مثلاً أو عن الهندسة التطبيقية . هؤلاء العلماء يعتبرون الأنثروبولوجيا

(1) *The Life of a South African Tribe*, 1913, p. 10 .

الاجتماعية علماً طبيعياً يهدف إلى إقامة قوانين عامة عن الحياة الاجتماعية وأنه بمجرد الوصول إلى هذه التعميمات النظرية يصبح من السهل الميسور إقامة علم تطبيقي . ولقد رأينا أن هذا العنصر المعيارى فى الأنثروبولوجيا هو فى الحقيقة جزء من تراثها الفلسفى الذى كان سائداً فى الماضى ، ومثله فى ذلك مثل مفهومى القانون الطبيعى والتقدم اللذين يعتمد عليهما إلى حد كبير . وكما قلت من قبل ، كان الفلاسفة الأخلاقيون فى القرن الثامن عشر وعلماء الأنثروبولوجيا فى القرن التاسع عشر وكذلك معظم الأنثروبولوجيين الاجتماعيين فى الوقت الحاضر يتخذون - بشكل ضمنى أو صريح - العلوم الطبيعية نموذجاً ومثالا لهم ، ويزعمون أن غرض الأنثروبولوجيا هو ضبط التغير الاجتماعى وتوجيهه عن طريق التنبؤ والتخطيط ، أو ما يسمى «بالهندسة الاجتماعية» .

فلا عجب إذن أن كانت الأنثروبولوجيا الاجتماعية النظرية قد اصطبغت فى كثير من الأحيان ، ومنذ أيامها الأولى ، بصبغة اشتراكية واضحة ؛ ويظهر ذلك فى فرنسا بخاصة حيث حاول سان سيمون وكونت ابتكار أديان وضعية . وأعتقد أن هذا كان أيضاً الدافع المحرك الذى يكمن وراء أعمال دوركايم وزملائه . وقد عرض أحدهم - وهو ليثى بريل - نظرتهم العامة بوضوح فى كتابه القصير الممتاز *La Morale et la Science des Moeurs* (١٩٠٣) ، ففيه يذكر أنه ليس للأنساق الأخلاقية أى تأثير فى مسلك الناس لأنها هى نفسها مجرد تبريرات عقلية للعرف ، ترى الصواب فيما تواضع الناس عليه من أفعال . فإن كان العرف يقضى عند شعب من الشعوب بقتل التوائم بمجرد الولادة مثلاً ، اعتبر ذلك فعلاً خلقياً بالنسبة لهذا الشعب . وأصول السلوك هى - ببساطة - تلك القواعد التى تبين للناس كيف يتصرفون فى المجتمع . ولذا فهى تختلف باختلاف البناء الاجتماعى ؛ كما أن الفعل يُعتبر خلقياً إن كان يتفق مع العرف السائد فى طراز اجتماعى معين وفى مرحلة معينة من مراحل

تطوره . وعلى ذلك فإن مهمة العقل تنحصر في استخلاص أخلاق عمليّة على ضوء الدراسة العلمية للحياة الاجتماعيّة ثم استخدامها في تشكيل السلوك . ويكاد كل الكتاب الذين كتبوا في تلك الفترة عن النظم الاجتماعيّة يجمعون على قبول هذه النظرة ، ولذا كان من الطبيعي أن يشاركهم فيها كثيرون من الأنثروبولوجيين .

وعلماء الأنثروبولوجيا الذين يقفون هذا الموقف يؤكّدون دائماً إمكان تطبيق النتائج التي يصلون إليها على مختلف الشئون العامّة . فالإنجليز من هؤلاء العلماء يرون إمكان الاستفادة منها في شئون المستعمرات ، بينما يرى العلماء الأمريكيون إمكان تطبيقها في المشكلات السياسيّة والصناعيّة . نعم إن بعض أتباع هذه النظرية كانوا أشدّ حذراً من غيرهم ، ولذا يقررون أنه لن يمكن قياس أنثروبولوجيا تطبيقية إلا بعد أن تتقدم الدراسات الأنثروبولوجيّة ذاتها أكثر مما هي عليه في الوقت الحاضر . إلا أننا نجد مع ذلك عالماً من أكبر الثقة وأكثرهم دقة واحتراساً مثل الأستاذ راد كليف براون يقول : «إنه بتقديم الجانب النظريّ البحت من الأنثروبولوجيا وبالتعاون مع حكومات المستعمرات قد نستطيع أن نتطلع إلى الوقت الذي تصبح فيه مسائل الإدارة والتعليم عند الشعوب البدائيّة المنتشرة في كل أنحاء العالم فناً يقوم على تطبيق القوانين التي يكتشفها العلم الأنثروبولوجي» (١) أما الكتاب الأقلّ تدقيقاً واحتراساً والأكثر شعبيّة - وبخاصّة في أمريكا - فإنهم يغالون فيما يذهبون إليه من إمكان تطبيق المعرفة الأنثروبولوجيّة في الحال في التخطيط الاجتماعيّ .

ولو قبلنا هذه النظرة - التي قد يمكن تسميتها بنظرية العلم الطبيعيّ - لأمكن لنا أن نقول إنه ما دامت القوانين الاجتماعيّة يمكن تطبيقها على كل

(1) A.R. Radcliffe-Brown, "Applied Anthropology", *Report of Australia and New Zealand Association for The Advancement of Science*, Section F., 1930, p.3.

المجتمعات بغير استثناء فإن فائدتها الأساسية سوف تظهر في تخطيط المجتمع الأوربي ذاته وليس في ضبط وتوجيه تطور المجتمعات البدائية التي يمكن اعتبارها في هذه الحالة بمثابة «الخنازير الغينية» للبحث الاجتماعي . فمشكلات الإدارة والملكية وهجرة الأيدي العاملة والطلاق وما إليها ليست ، بعد كل شيء ، مشكلات خاصة بإفريقيا وحدها . والنتائج التي نصل إليها من دراسة تصدع الحياة العائلية مثلاً عند شعوب المستعمرات البريطانية قد يمكن — إن نحن أفلحنا في الوصول إلى قاعدة عامة من هذه المعرفة — تطبيقها على تصدع الحياة العائلية في إنجلترا أو في أمريكا . وفي ذلك يقول الأنثروبولوجي الأمريكي الأستاذ هرسكوفيتس Herskovits « إن الدين الذي ندين به للمجتمع الذي نستمده منه كيانه يجب أن يسدد على أقساط طويلة الأجل تُدفع في شكل الجهود التي نبذلها لتفهم طبيعة الثقافة وعملياتها ، وبالتالي لحل مشكلاتنا نحن الأساسية » (١) . أو على ما يقول كipling في مقام آخر مختلف تماماً : إن ما نتعلمه من الرجل الأصفر أو الأسود سوف يساعدنا كثيراً في فهم الرجل الأبيض .

وأرجو أن أكون قد أفلحت في أن أبين لكم ، بما لا مزيد عليه من الوضوح ، عدم ثقتي في إمكان قيام علم للمجتمع يشبه العلوم الطبيعية . وليس ثمت ما يدعو — على أية حال — إلى الدخول في هذا الموضوع مرة أخرى ؛ لأنني لا أظن أن هناك من بين علماء الأنثروبولوجيا من يستطيع أن يؤكد أننا وصلنا بالفعل إلى اكتشاف قوانين اجتماعية . وما دامت لا توجد هناك قوانين معروفة فلن يمكن بالطبع تطبيقها .

(1) Melville J. Herskovits, "Applied Anthropology and the American Anthropologist", *Science*, 6 March 1936, p. 7.

بيد أن هذا لا يعنى أنه لن يمكن الاستفادة بالأنثروبولوجيا الاجتماعية حتى في الحدود الضيقة الفنية ، وإنما يعنى فقط أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية لا يمكن أن تكون علماً تطبيقياً كالطب والهندسة . فالأنثروبولوجيا نوع من المعرفة المنهجية المنظمة عن المجتمعات البدائية ومن هذه الناحية يمكن استخدامها - إلى حد ما وبطريقة بسيطة معقولة - في تصريف الأمور ، مثلاً نستفيد من كل المعارف الأخرى التي من هذا القبيل . فمسائل الإدارة والتعليم عند هذه الشعوب المتخلفة تحتاج إلى إجراءات وقرارات معينة ، وسوف تساعد معرفة الحقائق المسؤولين ولا ريب على الوصول إلى قرارات صائبة حكيمة ، كما تقيهم الزلل والوقوع في الأخطاء الضخمة التي قد يترتب عليها نتائج خطيرة . لقد شنت قوات الحكومة حربين على الأشتاني في ساحل الذهب قبل أن تكتشف أن الناس كانوا يعتبرون الكرسي الذهبي الذي كانت الحكومة تطالب بتسليمه هو المركز الذي تتجمع فيه روح الشعب كله وأنهم بذلك لن يفرطوا فيه بحال . فواضح أن المعرفة الأنثروبولوجية تستطيع في مثل هذه الأمور أن تقدم للإدارة كثيراً من العون والمساعدة ، بل إنها أدت بالفعل بعض خدمات من هذا النوع باعتراف علماء الأنثروبولوجيا ورجال الإدارة أنفسهم . وقد لخص الأستاذ فلور W. H. Flower في عام ١٨٨٤ هذه النقطة تلخيصاً جيداً حين يقول : « لا مناص للحاكم الذي يريد النجاح في حكمه من أن يأخذ في حسابه وتقديره المقدرات الخلقية والعقلية والاجتماعية وكذلك الحاجات والأمانى الخاصة بكل شعب على حدة من الشعوب التي يحكمها ، بدلاً من أن يعطى كل الاعتبار للطبيعة البشرية المجردة أو يحاول تطبيق القواعد الكلية » (١) .

ومهما يكن من وضوح الملاحظة ، فإن « المقدرات الخلقية والعقلية والاجتماعية والحاجات والأمانى الخاصة » تحتاج الى التنقيب عنها لاكتشافها . وقد دلت التجربة على أن علماء الأنثروبولوجيا يستطيعون - أكثر من غيرهم - الكشف عنها بسرعة وفي دقة وإتقان . فهم يعرفون أهدافهم وكيف يصلون اليها . ولن يتسع لي الوقت لأن أضرب أكثر من مثال واحد أبين به قيمة الدراسات التي يقوم بها المتخصصون وفائدتها لأعمال الإدارة والتبشير : من الوسائل الشائعة لإتمام الزواج عند كثير من الشعوب الإفريقية أن يدفع العريس وأهله عدداً من رهوس الماشية لعائلة العروس وأهلها . وقد كان الظن السائد لوقت طويل هو أن هذا المهر (أو ثمن العروس كما يسمى) نوع من الشراء وأن الفتاة كانت تباع لقاء الماشية . وعلى ذلك أبدى المبشرون استياءهم واستنكارهم لهذه العملية كما حرمتها حكومات المستعمرات . ولكن بعد أن بينت الدراسات الأنثروبولوجية أن دفع الماشية عند تلك الشعوب البدائية لا يتضمن من معاني شراء الزوجة أكثر مما تتضمن الدوطة في المجتمعات الأوربية من معاني شراء الزوج ، وأن تحريم هذا النظام أدى إلى تفكك روابط الزواج وتصدع العلاقات العائلية وإلى انزلاق النساء إلى مهاوى الانحلال - وهو الأمر الذي كان التحريم يقصد إلى منع وقوعه - بدأت الحكومات تنظر إلى المسألة نظرة أخرى مختلفة . وهذا هو نوع المسائل التي يستطيع الرجل العادي أن يتطلع فيها إلى الأنثروبولوجيا لتبهر له السبيل ، لأنه لن يمكن معرفة طبيعة ثمن العروس أو وظائفه إلا بالبحث الأنثروبولوجي . وبالإضافة إلى هذا التفوق في القدرة على الكشف عن طبيعة الحقائق الاجتماعية ومعرفة معناها . فإن الأنثروبولوجيين يستطيعون - أكثر من غيرهم - تقدير الآثار ووزن العواقب التي قد تنجم عن الإجراءات الإدارية وزناً دقيقاً صحيحاً ؛ وذلك لأن نفس تدرّبهم يعودهم البحث عن النتائج

والمضاعفات التي قد يغفل الرجل العادي البحث عنها . وعلى ذلك فإنه يمكن لحكومات المستعمرات أن تيكّل إليهم ليس فقط مهمة التعرف على الحقائق الاجتماعية التي قد يستفاد منها في رسم السياسة العامة ، بل وأيضاً مهمة لتقدير النتائج والآثار التي قد تترتب على هذه السياسة . وعلى أي حال فليس للأنثروبولوجي أن يقترح نوع السياسة التي ينبغي اتباعها . نعم قد يستطيع الأنثروبولوجيون باكتشافهم للحقائق التأثير في اختيار الوسائل التي تحقق أهداف هذه السياسة وكذلك توجيه أنظار المسؤولين عن وضعها وتنفيذها ، ولكن نوع المعرفة التي يهتمون بجمعها ثم بنشرها في كتبهم عن المجتمعات البدائية لا يمكن أن يحدد السياسة التي يجب اتباعها .

والواقع أن الذي يحدد السياسة هو الاعتبارات الملحة الحاسمة . فالأمر لن يحتاج إلى أحد الأنثروبولوجيين لكي يبين لنا مثلاً أن سكان جزيرة بيكيني كان يمكن أن يحيا حياة أسعد لو لم تتخذ ديارهم حقلاً لإجراء تجارب القنابل الذرية . كذلك من العبث الذي لا طائل تحته أن يحاول بعض الأنثروبولوجيين - كما حدث فعلاً - أن يفسروا للحكومات كيف أن تحريم عادة قنص الرؤوس المتفشية في بعض مجتمعات جزر المحيط الهادي قد يؤدي إلى تدهور هذه الشعوب وفنائها تماماً ؛ إذ سوف تجيب هذه الحكومات على ذلك بأنه لا مفر من تحريم هذه العادة لأنها لا تتفق مع العدالة الطبيعية أو الإنصاف وتتنافى مع شروط الحكم الصالح . وأعتقد أن هذا مثل جيد لأنه يبين لنا أن القيم البديهيّة ، لا المعرفة بوقائع الأحوال ، هي التي تحدد الغايات . فإذا كان المسؤولون عن توجيه سياسة هذه الشعوب يؤمنون بالرخاء المادي والتعليم والنظم الديمقراطية وما إليها فسوف يرون لزماً عليهم توفيرها لتلك الشعوب . أما الحكم على هذه الأفعال والسياسات بالصواب أو الخطأ فإنه يدخل في اختصاص الفلسفة الخلقية ، ولا شأن

للأنثروبولوجيا الاجتماعية به على الإطلاق .

وحتى لا تضار المثل والقيم العلمية ينبغي على الأنثروبولوجيين الابتعاد على العموم عن مسائل السياسة والحكم . بل إنني أذهب في ذلك إلى حد القول بأن الاعتماد - حتى في البحث الخالص عن الحقائق - على تعضيد الحكومات وموازرتها فيه شيء من الخطر على الأنثروبولوجيا ، كما قد يؤدي إلى الصراع والتنازع بين وجهة نظر الأنثروبولوجي ورأي الحكومة في مكونات البحث الأنثروبولوجي . فقد يكون للأنثروبولوجي شغف خاص ببعض مشكلات الدين البدائي ويود لو يكرس لها جانباً كبيراً من عنايته ، بينما تفضل الحكومة - والحكومات على العموم لا تهتم كثيراً بمسائل الدين - لو يوجه تلك الجهود لدراسة المشكلات الناجمة عن هجرة الأيدي العاملة مثلاً . أو قد تريد الحكومة منه أن يقتصر دراسته على نظام ملكية الأرض فقط عند شعب من الشعوب بينما يرى هو أن من الصعب فهم هذا النظام إلا بدراسة كل الحياة الاجتماعية هناك . ومن الطبيعي أن ينصرف اهتمام الأنثروبولوجي إلى الموضوعات الأنثروبولوجية بغض النظر عما إذا كانت لها - أو لم يكن لها أهمية عملية على الإطلاق ؛ كذلك من الطبيعي أن تكون حكومات المستعمرات مهتمة بالمشاكل العملية بغض النظر عن قيمتها النظرية . وقد نشأت صعوبات وإشكالات كثيرة حول هذه المسألة . وفي رأيي أن الحل النهائي الوحيد هو إنشاء وظائف أنثروبولوجية في حكومات المستعمرات على غرار الوظائف التي يشغلها خبراء التربية والحيولوجيا والنبات والطفيليات وما إلى ذلك . وحينئذ سوف يختار بعض الأنثروبولوجيين الحياة الأكاديمية بينما يتجه البعض الآخر إلى الخدمة في الحكومة .

وقد قمت أنا نفسي بكثير من الدراسات والأبحاث لحساب حكومة السودان « المصري الإنجليزى » . ولما كانت نظرة هذه الحكومة تتفق - على

ما أعتقد - مع رأيي في هذا الموضوع ، فإن عرض وجهة نظر حكومة السودان تتيح لي الفرصة للتعبير عن رأيي الخاص في قيمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالنسبة لشئون الحكم والإدارة . وقد ذكرنا أن حكومة السودان كانت تشجع الأبحاث الأنثروبولوجية منذ وقت طويل وتنفق عليها بسخاء شديد ، وقد مكنت للأنثروبولوجيين بذلك أن يدرسوا ما يشاءون حيثما شاءوا وكيفما شاءوا . بمعنى أن الحكومة كانت تختار شخص الباحث وترك له وضع خطة البحث والدراسة . وأعتقد أنهم كانوا حكماء في ذلك . فلم يكونوا يتوقعون أية فائدة عملية كبرى من المعلومات التي يصل إليها الأنثروبولوجي ، وإنما كانوا على العكس من ذلك تماماً يرون أن على الحكومة - إلى حد ما - أن تشجع البحث العلمي الخالص كما كانوا يعتقدون - وهذه هي النقطة التي أريد توكيدها - أن معرفة لغات الشعوب السودانية وثقافتها وحياتها الاجتماعية لها قيمة حيوية بالنسبة للموظفين الإداريين وغيرهم هناك : بغض النظر عما إذا كانت هذه المعرفة يمكن أن تساعد في الوصول إلى حل لأي من المشكلات العملية المباشرة .

وقد يمكن أن ننظر إلى المسألة على النحو التالي. لو اختير شخص " ما ليشغل منصباً دبلوماسياً أو وظيفة في شركة تجارية في فرنسا مثلاً ، فإن الحياة هناك ستكون أجمل وأبهج ولاريب بالنسبة له - ولن نقول شيئاً عن الفرنسيين أنفسهم - كما أنه سيصيب قدراً أكبر من النجاح في عمله لو أنه تعلم اللغة الفرنسية وحاول أن يعرف الحياة الاجتماعية وطبيعة النظم هناك . كذلك الحال بالنسبة للرجل الذي يعيش في أحد الشعوب البدائية ، سوف يجد في معرفته بأقوالهم وأفعالهم وأفكارهم وقيمهم ما يساعده على أن يفهمهم فهماً عميقاً . بل وربما تساعده هذه المعرفة على أن يسوس أمورهم بطريقة مثمرة وأقرب إلى روح العدل والإنصاف .

وقد عبر أحد كتاب القرن السابع عشر ، وهو الرحالة دولا كريكانيير الذى اقتبست بعض عباراته فى محاضرة سابقة ، عن هذه النقطة فى إيجاز واقتضاب . فبعد أن يسدى لغيره من الرحالة بعض النصائح التى يستمدّها من خبرته الشخصية فى جزر الهند الشرقية ، بأن يفتحوا أذهانهم لكل شئ مع تمسكهم فى نفس الوقت بتعاليم دينهم ، وأن يتقبلوا العادات الغربية بصدر رحب ويحاولوا فهمها ، وأن يسيروا سيرة طيبة فى تلك البلاد الأجنبية . وأن يتحاشوا الوقوع فى شرك الحب الذى سوف يصرفهم عن غايتهم : وأن يحذروا المقامرة أو الركون والاطمئنان إلى المحتالين والمخادعين ، وأن يدرسوا التاريخ واللغات والجغرافيا ؛ يخلص إلى أن «من يعرف كيف ينبغى أن تكون الرحلة والسفر سوف يجنى فوائد جليلة من رحلته : إذ سوف يثقف ذهنه بما يراه ويشاهده ، ويتحكم فى أهواء قلبه بتأملاته وتفكيره ، ويهذب سلوكه وتصرفاته بمخالطته وجهاء القوم وأشرافهم فى مختلف الأقطار . وسوف يهيّؤه ذلك كله لأن يحيا بعد ذلك حياة كريمة رقيقة ، إذ سيعرف كيف يعدل سلوكه ويكيف نفسه لمختلف العادات وبالتالي مختلف الأهواء والأمزجة التى يصادفها عند الشعوب التى يزورها . وبذلك لن ينبد عنه ما يعرف أنه يتعارض وميولهم . وتكاد هذه المسألة وحدها تؤلف ما نسميه الآن بفن الحياة» (١) .

ولست أعتقد أنه يمكن تطبيق المعرفة الأنثروبولوجية على فنون الإدارة أو التعليم عند الشعوب البدائية بأى شكل من الأشكال إلا بهذا المعنى الثقافى العام الواسع — أى من ناحية تأثيرها فى تشكيل موقف الأوربيين من هذه

(1) *Customs of the East Indians*, 1795, p. 159. (Translated from *Conformité des Coutumes des Indiens Orientaux*, 1794, pp. 251-2.)

الشعوب . فلا شك في أن فهم أسلوب الحياة السائد في شعب من الشعوب يستتبع على العموم الشعور بالعطف والمشاركة نحوهم وبذل النفس لخدمتهم والعمل على ما فيه صالحهم . وفي ذلك خير كبير للأهالي الوطنيين وللأوربيين على السواء .

بيد أن ثمة ناحية أخرى يمكن للإنثربولوجيا الاجتماعية أن تفيد فيها تلك الشعوب التي تقوم بدراسة حياتها ووصفها ، وسوف أعرض لها هنا في إيجاز شديد . ليس من شك في أننا كنا نشعر بشئ من الزهو وبكثير من الرضا والعرفان لو أن أحد الكتاب الرومان ترك لنا وصفاً أنثربولوجياً دقيقاً مفصلاً للحياة الاجتماعية عند أسلافنا من الكلتين أو الأنجلوسكسونيين . وبالمثل قد يأتي اليوم الذي تشعر فيه الشعوب البدائية في كل أنحاء العالم بنفس الشعور حين تجد في حوزتها مثل هذه المعلومات عن حياة أسلافهم ، وقد سجلها لهم علماء منصفون غير مغرضين ، لم يكونوا يطمعون في أكثر من أن يصفوا تلك الحياة وصفاً كاملاً وصادقاً بقدر الإمكان .

وقد تستطيع الأنثربولوجيا الاجتماعية - من حين لآخر - أن تجد حلولاً لمشكلات الحكم والإدارة ، كما أنها تساعد على فهم الشعوب الأخرى وتقديرها وتوفر كثيراً من المعلومات القيمة الحليّة التي قد يفيد منها المؤرخون في المستقبل . ولكنني أنا نفسي لا أعطي لأى من هذه الخدمات من القيمة والأهمية ما أعطيه للمواقف والاتجاهات أو العادات الذهنية - التي نكتسبها من الأنثربولوجيا حين تعرفنا بطبيعة الحياة الاجتماعية . فهي تعودنا على أن ننظر إلى أى نشاط اجتماعي في أى مجتمع في ضوء كل الحياة الاجتماعية التي يؤلف هذا النشاط جزءاً فيها ، وأن نرى دائماً الشئ الجزئي في ضوء الشئ الأعم .

ويهدف الأنثروبولوجي الاجتماعي إلى الكشف عن الصيغ البنائية أو الأنماط التي تكمن وراء الأحداث والوقائع المعقدة المختلطة في المجتمع الذي يدرسه ، والسبيل إلى ذلك يكون بعمل تجريدات من السلوك الاجتماعي ، ثم ربط هذه التجريدات بعضها ببعض بحيث يمكن في النهاية تصور الحياة الاجتماعية كنسق مؤلف من عدد من الأجزاء المترابطة ؛ أي ككل . والتحليل هو بالطبع الطريقة الوحيدة لتحقيق ذلك . ولكن التحليل لن يُتَمَخَذ هنا كغاية ، أي لن يكون القصد هو تفتيت الحياة الاجتماعية إلى عناصر مستقلة أو مفردة ؛ ولكن سيكون التحليل وسيلة لإبراز وحدتها الجوهرية ، وذلك بربط هذه التجريدات التي وصلنا إليها بالتحليل نفسه ربطاً محكماً متكاملاً . وهذا هو السبب في أنني كنت أكرر وأؤكد القول بأنه مهما يكن من أمر الأنثروبولوجيا فإنها تعتبر في نظري فناً من الفنون .

كذلك يهدف الأنثروبولوجي الاجتماعي - عن طريق مقارنة المجتمعات بعضها ببعض - إلى إظهار الملامح العامة المشتركة بين النظم ، وكذلك الخصائص التي تميز نظم كل مجتمع منها على حدة . فهو يحاول أن يبين كيف أن بعض الخصائص المميزة لنظام ما أو لنسق معين من الأفكار تكون قاصرة على مجتمع معين بالذات ، بينما تشيع بعض الخصائص الأخرى في المجتمعات التي تنتمي إلى طراز واحد أو إلى نوع واحد ، ويوجد البعض الآخر في كل المجتمعات البشرية على اختلافها ؛ أي تكون لها صفة العموم والشمول . والخصائص التي يبحث عنها الأنثروبولوجي هي من النوع الوظيفي ؛ وعلى ذلك فهو يبحث هنا أيضاً - ولكن على مستوى عال من التجريد - عن النظام الديناميكي في الحياة الاجتماعية ، أي عند الأنماط المشتركة بين كل المجتمعات التي من نفس النوع أو الطراز العام وكذلك الأنماط العامة الشاملة أو الكلية . وسواء كانت غايته هي الوصول إلى نتائج تتعلق بمجتمع واحد بالذات أو

بعدد من المجتمعات أو بالمجتمعات كلها على اختلافها بالطريقة واحدة لا تتغير : أعنى محاولة الوصول - - - - - بالتحليل - - - - - إلى بعض التجريدات من الوقائع الاجتماعية المعقدة ، ثم ربط هذه التجريدات بعضها ببعض بطريقة يمكن معها إظهار العلاقات الاجتماعية الكلية فى نسق واحد بحيث يمكن للعقل إدراكها من مختلف النواحي والزوايا والاتجاهات ، أو ككل مترابط مؤتلف تبين فيه الملامح الأساسية الهامة لتلك العلاقات . وسوف يُحكم للأنتروبولوجى الاجتماعى - - - - - أو عليه - - - - - تبعاً لمدى نجاحه أو إخفاقه فى ذلك ، وليس على أساس ما إذا كان يمكن الإفادة من كتابته بشكل مباشر .

وعلى ضوء هذا التصور أو الفهم لأهداف الأنثروبولوجيا الاجتماعية إذن أود أن تقدروا معناها وأهميتها بالنسبة لنا كأشخاص ، وقيمتها كجزء صغير من المعرفة بثقافتنا . وسوف يفسر لكم هذا الفهم نفسه حرصى فى هذه المحاضرات على تأكيد وجوب الاهتمام بدراسة المجتمعات البدائية لذاتها وبصرف النظر عن إمكان تسخيرها للأغراض العملية أو العلمية . وإننى على يقين من أن أحداً منكم لا يعتقد بعدم أهمية أو قيمة معرفتنا عن أثينا القديمة مثلاً أو فرنسا فى العصور الوسطى أو إيطاليا فى عصر النهضة ، على زعم أن هذه المعرفة لا تساعدنا كثيراً بطريقة عملية على حل مشكلات مجتمعنا الحديث ، أو لأنها لا تفيد فى الوصول إلى قوانين اجتماعية عامة . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو إلى محاولة إقناعكم بأن المعرفة التى لا يمكن استغلالها فى الأغراض العملية المباشرة ولا ردها إلى صيغ وقواعد علمية قد يظل لها مع ذلك أهمية كبرى سواء بالنسبة للأفراد فى حياتهم الخاصة أو بالنسبة للمجتمع كله .

وعلى أى حال فقد يرى بعضكم ، بل إننا نسمع أحياناً بالفعل من يقول إنه لا بأس على المرء فى أن يقرأ عن أثينا القديمة أو عن فرنسا فى العصور

الوسطى أو عن إيطاليا في عصر النهضة ؛ ولكن لماذا نقرأ عن تلك الحفنة من الشعوب المتوحشة ؟ والذين يسألون هذا السؤال يسموننا «علماء الشعوب المتبربرة» . والواقع أنني أجد صعوبة كبيرة في فهم هذه النظرة التي لم يعتنقها بالتأكيد أصحاب العقول الناضجة المتطلعة منذ بدأت المعرفة بالشعوب الأجنبية بعامة والشعوب البدائية بخاصة ؛ تجد طريقها إلى الفكر الأوربي . وقد أوضحت في المحاضرات السابقة كيف كان المتعلمون يهتمون منذ القرن السادس عشر بتقارير الرحالة عن الشعوب المتوحشة وأن اهتمامهم بأوجه الشبه الصارخ في الفكر والسلوك لم يكن بأقل من اهتمامهم بالاختلافات الثقافية العريضة التي كانت تكشف عنها هذه التقارير . كذلك أشرت إلى اهتمام الفلاسفة البالغ بنفس تلك التقارير التي كانت تصف النظم البدائية . وما أحسب إلا أنهم كانوا أكثر اهتماماً بنظم الكاريبيين أو قبائل الإيروكوا منهم بنظم إنجلترا في العصور الوسطى .

ومن السهل علينا أن نفهم تلك الرغبة للاستطلاع . فليس من شك في أن للشعوب البدائية أهمية أو جاذبية خاصة بالنسبة لكل من يتأمل أو يبحث في طبيعة الإنسان والمجتمع . فهذه شعوب لا تعرف الأديان المنزلة ولا اللغات المكتوبة ولا المعرفة العلمية المضبوطة ، ويعيش أفرادها في الأغلب في حالة من العرى التام ولا يستخدمون إلا أبسط أنواع الآلات كما يسكنون مساكن بسيطة ساذجة للغاية . فهي إذن شعوب خام إن أمكن هذا القول . ومع ذلك فغالباً ما يعيش الأفراد هناك عيشة هائلة في جماعات محلية سعيدة موثقة . وقد يكون من العسير علينا أن نتخيل أنفسنا نعيش - فضلاً عن أن نعيش عيشة راضية - تحت مثل هذه الظروف . وقد نعجب ، بل وينبغي لنا أن نعجب ما الذي يساعد هؤلاء الناس على العيش معاً في انسجام واتفاق وبمكثهم من مواجهة أحداث الحياة في شجاعة وجلد رغم قلة ما يستعينون به في

مغرتهم ضد الطبيعة وضد الأقدار . الواقع أن عدم امتلاك هؤلاء المتوحشين للسيارات مثلاً وعدم وجود جرائد يقرأونها وعدم معرفتهم بنظام البيع والشراء وغير ذلك يجعلهم أكثر جاذبية وتشويقاً وأدعى إلى الاهتمام بهم ، لا العكس . ففهم نرى الإنسان يجابه القضاء بكل عنفه وقسوته وآلامه دون أن يكون لديه هو من أسباب المدنية ما يدرأ عنه هذه الآلام أو يلطف من وقعها أو يقدم له العزاء والمواساة . فلا عجب إذن أن كان الفلاسفة يعتقدون أنهم يعيشون - ولا بد - في خوف دائم وشقاء مستمر .

وإذا كان واقع الحال هناك يخالف هذا الظن فالفضل في ذلك يرجع إلى النظام الأخلاقي الذي يعيشون فيه والذي يوفر لهم الأمن والطمأنينة ، وكذلك إلى القيم التي تهوّن من أعباء الحياة وتجعلها محتملة . وحرى بالبحث الدقيق أن يكشف عن وجود أبنية اجتماعية معقدة وثقافات خصبة تكمن وراء تلك البساطة السطحية التي تميز حياتهم . لقد تعودنا أن نفكر في الثقافة والنظم الاجتماعية في حدود الحضارة المادية وكبر الحجم ، وبذلك لم نعد نرى عند الشعوب البدائية ثقافة أو نظاماً اجتماعياً إلا إذا نقبنا عنها بالفعل . وحينئذ فقط سوف نكتشف أن كل هذه الشعوب البدائية تؤمن بالدين وأن هذا الإيمان يتمثل في شكل معتقدات يقينية وشعائر ، وأنها تعرف الزواج الذي يتم عن طريق مراسيم وطقوس معينة كما تعرف الحياة العائلية التي تركز في البيت ، وأن لها جميعاً نظاماً قرابية تفوق - في الأغلب - في تعقيدها واتساع نطاقها كل نظم القرابة المعروفة في المجتمع الأوربي ، ومتنديات وجمعيات خاصة تخدم أغراضاً محدودة مرسومة ، وقواعد دقيقة محكمة ترسم أصول اللياقة وآداب السلوك ، وتشريعات تضع أسس القانون المدني والقانون الجنائي التي تطبقها محاكمهم ، ولغات تبلغ في كثير من الأحيان درجة عالية جداً من التعقيد سواء من ناحية الأصوات أو القواعد وتشتمل على

ذخيرة وافرة من الألفاظ ؛ وآداباً وطنية تتألف من الشعر الذى يعكس كثيراً من الرمزية ، وكذلك من الأخبار التاريخية والأساطير والقصص الشعبي والحكم والأمثال ؛ وفنوناً تشكيلية خاصة بهم ، ونظماً للفلاحة والزراعة تتطلب معرفة واسعة باختلافات الفصول وأنواع التربة والحياة النباتية والحيوانية ؛ وخبرة عالية بصيد السمك وقنص الحيوان والملاحة فى البحر والسياحة فى الأرض . كما أن لديهم جميعاً رصيذاً هائلاً من المعرفة المتعلقة بشئون السحر والعين الشريرة والعرافة والتنبؤ ؛ وهى كلها أمور لا نعرف نحن عنها شيئاً بالمرّة ؛

وليس من شك فى أنه من التحيز والانقياد للدعوى الطارئة الحديدية أن نزعّم أن معرفة هذه الثقافات والمجتمعات لا يمكن أن تقف على قدم المساواة مع معرفة الثقافات والمجتمعات الأخرى ، أو أن الواجب يقتضى من الرجل المثقف المتعلم أن يكون على علم ومعرفة بمصر القديمة أو اليونان أو روما ، بينما هو لا يحتاج إلى أن يعرف أى شئ على الإطلاق عن الماؤورى أو الإسكيمو أو البانتو . فهذه بالتأكيد هى نفس العقلية التى كانت تركز كل اهتمامها فى عصور ما بعد النهضة وما بعد الإصلاح وبذلك أدارت ظهرها للعصور الوسطى ، كما كانت تركز جهودها أيضاً فى حيز محدود هو إقليم البحر الأبيض وأوروبا الشمالية وبذلك أهملت تاريخ الهند وآدابها وفنها وفلسفتها على أنها أمور تافهة لا وزن لها . وهذه النظرة التى تستهدف تركيز الانتباه والاهتمام فى الذات يجب أن نتخلى عنها إن نحن أردنا أن نقدر تنوع وغنى الثقافة الإنسانية والحياة الاجتماعية . وعليه فلا يجب أن نستخدم أصول وقواعد النحت الإغريق أساساً لتقييم فنون النحت التى نجدها فى غرب إفريقيا ؛ أو أن ننحى على اللغات الميلاينية عدم خضوعها أو اتفاقها مع قواعد النحو والصرف فى اللغة اللاتينية ، أو أن نحاول فهم المعتقدات

والممارسات السحرية بتطبيق قواعد العلم الغربى ، أو أن نحكم على الزمر الاجتماعية عند سكان أستراليا الأصليين بمقابلتها ببرمنجهام أو مانشستر . فلكل شعب طريقته الخاصة لمواجهة المشكلات الناشئة عن معيشة الناس معاً ومحاولتهم المحافظة على قيمهم وتوريثها للأجيال التالية . والحلول التى يصل إليها أى شعب من هذه الشعوب خليفة بأن نعطيها من الاهتمام ما نعطيه للحلول التى تصل إليها الشعوب الأكثر تقدماً . قد يكون المجتمع البدائى صغيراً فى حجمه ، ولكن هل الخنفساء أو الفراشة أقل أهمية وطرافة من الثور ؟

وهذا يتأدى بنا إلى مظهر آخر للأنثروبولوجيا الاجتماعية : وهو مظهر أكثر شمولاً لأنه يتعلق بما نكتسبه عن طريقها من معرفة بطبيعة المجتمع البشرى فى عمومه وليس بالمجتمعات البدائية فحسب . فإن ما نعرفه عن مجتمع معين بالذات قد يفيد فى التعرف على مجتمع آخر وبالتالي على كل المجتمعات الأخرى ، سواء فى ذلك المجتمعات التاريخية والمجتمعات المعاصرة .

ولنضرب لذلك بعض الأمثلة التاريخية المحددة . لقد 'كتب الشئ' الكثير عن قبائل البدو فى بلاد العرب قبل الإسلام ، ومع ذلك فلا تزال ثمة مسائل كثيرة تتعلق بيناتهم الاجتماعى لا يمكن الإجابة عليها من البيانات والشواهد التاريخية التى بأيدينا . بيد أننا نستطيع أن نلقى بعض الضوء على هذه المسائل بدراسة البناء الاجتماعى للبدو المعاصرين فى الجزيرة العربية على اعتبار أنهم لا يزالون يحتفظون فى حياتهم بمعظم ملامح الحياة التى كانت سائدة عند العرب القديمة . كذلك 'كتب الشئ' الكثير عن نظام العداوة فى العصور الأولى من التاريخ الإنجليزى ، ولكننا نستطيع هنا أيضاً أن نفيد فائدة كبرى فى حل كثير من المشكلات المتصلة بهذا النظام عن طريق دراسة وظيفة العداوات فى المجتمعات المتبربرة الحالية . وليس من السهل أن نفهم الآن

لحاكمات التي كانت تعقد للسحرة في إنجلترا في القرن السابع عشر مثلاً ،
ولكننا نستطيع أن نعرف الكثير عنها من دراسة السحر والشعوذة في مجتمعات
وسط إفريقيا حيث لا يزال الناس يعتقدون في السحرة والمشعوذين ويعتبرونهم
مسؤولين عن النكبات التي تحل بجيرانهم . ويحتاج الأمر بالطبع إلى كثير من
الحذر في محاولة استخدام دراسة الظواهر الاجتماعية في مجتمع معين لتأويل
الظواهر المماثلة في مجتمع آخر . ولكن الواقع أنه مهما يكن من أمر اختلاف
هذه الظواهر في بعض نواحيها فإنها تتشابه في بعض النواحي الأساسية
الأخرى .

وليس هناك غموض أو تعقيد فيما أقول . ففي كل مجتمع مهما بلغ من
البساطة ، يوجد نوع ما من الحياة العائلية وروابط القرابة التي يدركها الناس
تمام الإدراك ويتمسكون بها ، كما توجد أنساق اقتصادية وأنساق سياسية
ونظام للتفاوت الاجتماعي وعبادات دينية وطرق وإجراءات خاصة لفض
المنازعات وللعقاب على الجريمة ووسائل منظمة للتسلية والترويح وما إلى
ذلك ؛ كما توجد ثقافة مادية ونسق من المعرفة عن الطبيعة والفنون الآلية
والتقاليد . ولكي نفهم الملامح والخصائص التي توجد في نظام اجتماعي معين
في كل المجتمعات البشرية على اختلافها ، ونفهم في نفس الوقت اختلاف
الأشكال التي يتخذها هذا النظام واختلاف الأدوار التي يؤديها في تلك
المجتمعات المختلفة لابد لنا من دراسة المجتمعات البسيطة والمجتمعات المعقدة
على السواء . فما نكتشفه عن طبيعة أحد النظم الاجتماعية في مجتمع بدائي معين
سوف يساعد على فهم هذا النظام في بقية المجتمعات الأخرى بما فيها المجتمع
الأوربي نفسه . فإذا كنا نحاول فهم الإسلام مثلاً أو المسيحية أو الهندوسية
فسوف نفيد كثيراً من معرفة أن بعض ملامح هذا الدين هي ملامح كلية
مشتركة بين الأديان كلها بما فيها أديان الشعوب البدائية ، وأن بعضاً منها

يميز أنواعاً أو طرزاً معينة بالذات من الدين ، بينما البعض الآخر يختص بذلك الدين وحده ويميزه عن غيره من الأديان .

وقد يمكن أن أضع قضية الأنثروبولوجيا في أساسها على النحو التالى :
إن الأنثروبولوجيا تتيح لنا من ناحية أن نرى الجنس البشرى ككل . ذلك أننا حين نعتاد على الطريقة التى ننظر بها إلى الثقافات والمجتمعات الإنسانية نستطيع أن ننقل بسهولة من الجزئى إلى العام ثم بالعكس . فحين نتكلم عن العائلة مثلاً فإننا لا نقصد فقط العائلة بالمعنى المألوف فى أوربا الآن ، وإنما نقصد ذلك النظام الكلى الذى تعتبر العائلة الأوربية مجرد شكل خاص منه له خصائصه ومميزات . كذلك حين نفكر فى الدين فإننا لا نعنى المسيحية وحدها وإنما نفكر فى كل ذلك العدد الوافر من العبادات التى كانت تمارس - ولما تزال - فى جميع أنحاء العالم . فعن طريق فهم الثقافات والمجتمعات الأخرى يستطيع المرء أن يرى ثقافته ومجتمعه من كل الزوايا والنواحي وأن يفهمها فهماً أفضل فى ضوء كل التجربة والمجهود البشريين . وإذا جاز لى أن أشير إلى محاضرتى السابقة فإننى أستطيع أن أقول إن الدكتور مارجرىت ميد اكتسبت فى ساموا بعض الفهم للمشكلات المتعلقة بالمراهقة فى أمريكا ، وأن مالىنووفسكى سلط بعض الأضواء على مشكلة البواعث فى الصناعة البريطانية بدراسته لنظام تبادل الأشياء الشعائرية عند التروبرياندا ؛ كما أعتقد أننى اكتسبت شيئاً من الفهم عن روسيا الشيوعية بدراسة العين الشريرة والسحر عند الأزاندى . والخلاصة من كل ذلك هى أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية - فى اعتقادى - تساعدنا على الوصول إلى فهم أفضل وأعمق لذلك الكائن العجيب الرائع الذى نسميه بالإنسان ، فى كل مكان وكل زمان .

SELECT BIBLIOGRAPHY

GENERAL

Bryson, Gladys, *Man and Society*, Princeton, 1945.

Firth, Raymond, *Human Types*, London, 1938.

Forde, C., *Habitat, Economy and Society*, London 1934.

Haddon, A. C., *History of Anthropology*, London, 1934.

Hodgen, M. T., *The Doctrine of Survivals*, London, 1936.

Kroeber, A. L., *Anthropology*, New York, 1923 (new edit. 1948).

Lowie, R. H., *The History of Ethnological Theory*, London, 1937.

Notes and Querioes on Anthropology, London, 1874 (6th edit. to appear in 1951).

Penniman, T. K., *A Hundred Years of Anthropology*, London, 1935.

Radin, Paul, *The Method and Theory of Ethnology*, New York and London, 1933.

THEORETICAL WORKS

Eighteenth Century

Dunbar, James, *Essays on the History of Mankind in Rude and Cultivated Ages*, London, 1780.

Ferguson, Adam, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh, 1767.

Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, London, 1739-40.

Kames, Lord, *Historical Law-Tracts*, Edinburgh, 1758.

Monboddo, Lord, *Of the Origin and Progress of Language*, Edinburgh, 1773-92.

Montesquieu, Baron de, *De L'Esprit des Lois*, Geneva, 1748. (English trans., *The Spirit of the Laws*, by T. Nugent, New York, 1949).

Saint Simon, Comte de, *Oeuvres de Saint Simon et d'Enfantin*, paris, 1865.

Nineteenth Century

Bachofen, J. J., *Das Mutterrecht*, Stuttgart, 1861.

Bastian, Adolf., *Der Mensch in der Geschichte*. Leipzig, 1860.

Comte, Auguste, *Cours de Philosophie Positive*, Paris, 1830 onwards.

Coulanges, Fustel de, *La Cité Antique*, Paris, 1864 (English trans., *The Ancient City*, by William Small, Boston and New York, 1882).

Durkheim, Emile, *De la Division du Travail Social*, Paris, 1893 (English trans., *The Division of Labour in Society*, by George Simpson, New York, 1933); *Les Règles de la Méthode Sociologique*, Paris, 1895 (English trans., *The Rules of Sociological Method*, by Sarah A. Solway and John H. Mueller., Glencoe (Illinois), 1938).

Frazer, Sir James, *The Golden Bough*, London, 1890.

Hubert, H., and Mauss, M., "Essai sur la Nature et la Fonction du Sacrifice," *L'Année Sociologique*, T. 11, Paris, 1897-98.

Maine, Sir Henry, *Ancient Law*, London, 1861; *Village-Communities in the East and West*, London, 1871.

McLennan, J. F., *Primitive Marriage* London, 1865; *Studies in Ancient History*, London, 1886 and 1896.

Morgan, Lewis H., *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington, 1871; *Ancient Society*, London, 1877.

Smith, W. Robertson, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, London, 1885; *Lectures on the Religion of the Semites*, London, 1889.

Spencer, Herbert, *The study of Sociology*, London, 1872 onwards; *The Principles of Sociology*, New York, 1882-83.

Steinmetz, S. R., *Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe* Leiden and Leipzig, 1894.

Tylor, Sir Edward, *Researches into the Early History of Mankind*, London, 1865; *Primitive Culture*, London, 1871.

Westermarck, Edward, *The History of Human Marriage*, London, 1891.

Twentieth Century

- Benedict, Ruth, *Patterns of Culture*, Boston and New York, 1934.
- Cassirer, Ernest, *An Essay on Man*, New Haven, 1944.
- Collingwood, R. G., *The Idea of History*, Oxford, 1946.
- Durkheim, Emile, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, 1912 (English trans., *The Elementary Forms of the Religious Life*, by J. W. Swain, London, 1915).
- Ginsberg, M. *Reason and Unreason in Society*, London, 1947.
- Grönbech, V., *The Culture of the Teutons*, 2, vols., Copenhagen and London, 1931. (Trans. from the Danish ed. of 1909-12).
- Hobhouse, L. T., *Morals in Evolution*, London 1906.
- Hubert, H. and Mauss, M., "Esquisse d'une Théorie générale de la Magie," *L'Année Sociologique*, t. VII, Paris 1902-3.
- Lévy-Bruhl, L., *Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures*, Paris, 1912 (English trans., *How Natives Think*, by Lilian A. Clare London, 1926); *La Mentalité Primitive*, Paris, 1922, (English trans. *Primitive Mentality*, by Lilian A. Clare, London, 1923..).
- Lévi-Strauss, C., *Les Structures Élémentaires de la Parenté*, Paris, 1949.
- Lowie, R. H. *Primitive Society*, London, 1920.
- MacIver, R. M., *Society*, London, 1937.
- Malinowski, B., *Magic, Science, and Religion and other Essays*, Glencoe (Illinois), 1948.
- Marett, R. R., *The Threshold of Religion*, London, 1909.
- Mauss, M., "Essai sur le Don," *L'Année Sociologique*, N. S. 1, Paris, 1923-4.
- Nieboer, H. J., *Slavery as an Industrial System*, The Hague, 1900.
- Radcliffe-Brown, A. R., *The Social Organization of Austræian Tribes*, (*Oceania Monographs*, No. 1), Melbourne, 1931; *Structure and Function in Primitive Society—Essays and Addresses*, London, *In the press*.
- Rivers, W. H. R., *Kinship and Social Organization*, London, 1914; *Social Organization*, London, 1926.
- Simmel, Georg., *Soziologie*, Leipzig, 1908.

- Tawney, R. H. *Religion and the Rise of Capitalism*, London, 1926.
- Teggart, F. J., *Theory of History*, New Haven, 1925.
- Van Gennep, A., *Les Rites de Passage*, Paris, 1909.
- Vinogradoff, Sir Paul, *English Society in the Eleventh Century*, Oxford 1908; *Outlines of Historical Jurisprudence*, Oxford, 1920.
- Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1921-23. (English trans., *The Theory of Social and Economic Organization*, by A. R. Henderson and Talcott Parsons, London, 1947).
- Wiese, Leopold von, *Allgemeine Soziologie*, Munich and Leipzig, 1924.

FIELDWORK MONOGRAPHS

- Arensberg, Conrad M., and Kimball, Solon T., *Family and Community in Ireland*, Cambridge, Mass., 1940.
- Drake, St. Clair and Cayton, Horace R., *Black Metropolis*, New York 1945.
- Evans-Pritchard, E. E., *Witchcraft. Oracles and Magic among the Azande* Oxford, 1937; *The Nuer*, Oxford, 1940.
- Firth, Raymond, *We, the Tikopia*, London, 1936.
- Fortes, M., *The Dynamics of Clanship among the Tallensi*, Oxford, 1935; *The Web of Kinship among the Tallensi*, Oxford, 1949.
- Fortes, M. and Evans-Pritchard, E. E. (editors), *African Political Systems*, Oxford, 1940.
- Fortune, R. F., *Sorcerers of Dobu*, London, 1932.
- Hunter, Monica, *Reaction to Conquest*, London, 1936.
- Junod, H. A., *The Life of a South African Tribe*, 2 vols., Neuchatel and London, 1912-13.
- Kuper, Hilda, *An African Aristocracy : Rank among the Swazi*, Oxford, 1947.
- Lafitau, Joseph François, *Moeurs des Sauvages Américains*, Paris, 1724.
- Malinowski, B., *Argonauts of the Western Pacific*, London, 1922; *Crime and Custom in Savage Society*, London 1926; *Coral Gardens and their Magic*, London, 1935.

Mead, Margaret, *Coming of Age in Samoa*, London, 1929; *Growing up in New Guinea*, London, 1931.

Nadel, S. F., *A Black Byzantium*, Oxford, 1942.

Peristiany, J. G., *The Social Institutions of the Kipsigis*, 1939.

Rattary, R. S., *Ashanti Law and Constitution*, Oxford, 1929.

Redfield, Robert, *The Folk Culture of Yucatan*, 1941.

Rivers, W. H. R., *The Todas*, London, 1906.

Schapera, I., *A Handbook of Tswana Law and Custom*, Oxford, 1938.

Married Life in an African Tribe, Oxford, 1940.

Seligman, C. G., and B. Z., *The Veddas*, Cambridge, 1911.

Smith, E. W., and Dale, A. M., *The Ila-Speaking Peoples of Northern Rhodesia*, London, 1920.

Spencer, Sir Baldwin and Gillen, F. J., *The Arunta*, 2 vols., London, 1927.

ثبت بأهم المصطلحات الواردة بالكتاب

| | |
|-------------------------|---------------------------------------|
| Aborigines (Australian) | سكان أستراليا الأصليون |
| Abstraction | تجريد |
| Acculturation | تخصير - اكتساب وتمثل ثقافات أخرى |
| Activities (Social) | مناشط «اجتماعية» |
| Adaptation (Social) | التكيف الاجتماعي |
| Adolescence | المراهقة |
| Adolescent ceremonies | طقوس المراهقة |
| Adoption | التبني |
| Adultery | الزنى «بين المتزوجين» |
| Affinity | روابط المصاهرة |
| Age-Set | طبقة العمر |
| Agnates | الأقارب العاصبون «في خط الذكور» |
| Agnatic kin | الأقارب العاصبون «في خط الذكور» |
| Agnation | مبدأ العصبية |
| Amulet | تميمة ، تعويذة |
| Analysis (functional) | التحليل «الوظيفي» |
| Analysis (structural) | التحليل «البنائي» |
| Ancestor worship | عبادة الأسلاف |
| Animism | الأنيميزم ، المذهب الحيوي «عندتايلور» |
| Anthropology : | الأنثروبولوجيا : |
| applied | التطبيقية |
| cultural | الثقافية |
| evolutionary | التطورية |
| genetic | النشئية |
| physical | الطبيعية. |
| social | الاجتماعية |
| Apes | القرودة العليا |

| | |
|---------------------------|------------------------------|
| Archaeology (prehistoric) | علم آثار ما قبل التاريخ |
| Art (primitive) | الفن (البدائي) |
| Assimilation (cultural) | التمثيل (الثقافي) |
| Association (of ideas) | تداعي المعاني |
| Authority (political) | سلطة سياسية |
| Avoidance relationships | علاقات التحاشي |
| Avunculate | العلاقة بين الخال وابن الأخت |

| | |
|-------------------|-----------------------------|
| Barbarism | مرحلة البربرية «عند مورجان» |
| Barter | مقايضة |
| Beliefs | معتقدات |
| Blood-feuds | عداوات الدم |
| Bridewealth | المهر |
| Burial ceremonies | مراسم الدفن |

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| Caste | طائفة «عند الهنود» |
| Ceremonies | مراسم - طقوس |
| Change (Social) | التغير (الاجتماعي) |
| Charm | تعويذة ، طلس |
| Chief | رئيس - زعيم |
| Chronological arrangement | الترتيب الزمني |
| Cicisbeism | نظام الأزواج الثانويين |
| Circumcision | الختان |
| Civilization | المدنية |
| Clan | عشيرة |
| Class | طبقة |
| Classificatory kinship terms | مصطلحات القرابة التصنيفية |
| Collective | جماعي - جمعي |
| Representations | تصورات اجتماعية «دور كايم» |

| | |
|-------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (responsibility) | مسئولية جماعية |
| Communism (primitive) | الشيوعية (البدائية) |
| Community | مجتمع محلي |
| Comparative method | الطريقة المقارنة |
| Complex (culture) | مركب (ثقافي) |
| Concubinage | نظام المحظيات |
| Conjectural history | التاريخ الظني أو التخميني |
| Conjugal family | عائلة زواجية «صغيرة» |
| Consanguinity | روابط الدم |
| Contact (social) | الاحتكاك «الاجتماعي» |
| (cultural) | — «الثقافي» . |
| Contagious magic | السحر الاتصالي |
| Contract (social) | العقد «الاجتماعي» |
| Convergence | التقارب الثقافي |
| Couvade | الكوفاد |
| Crime | جريمة |
| Cross-cousin marriage | الزواج المتقاطع بين أبناء العمومة أو الحوالة : أي زواج الرجل بابنة عمته «من جهة الأب» أو بابنة خاله «من جهة الأم» |
| Cults | عبادات |
| Cultural Anthropology | الأنثروبولوجيا الثقافية |
| Culture : | ثقافة : |
| — area | منطقة ثقافية |
| — centre | مركز ثقافي |
| — contact | الاحتكاك الثقافي |
| — traits | الملامح الثقافية |
| Degeneration (cultural) | التدهور الثقافي |
| Delict | ذنب . خطأ |

| | |
|---------------------------|-------------------------------------------|
| private | الأخطاء أو الذنوب الخاصة |
| public | الأخطاء أو الذنوب العامة |
| Demography | ديموجرافيا - علم السكان |
| Descent | الأصل - النسب |
| Descriptive kinship terms | مصطلحات القرابة الوصفية |
| Diachronic studies | دراسة الموضوعات التي حدثت في أزمان مختلفة |
| Differentiation (social) | التفاضل الاجتماعي |
| Diffusion of culture | انتشار الثقافة |
| Divination | العرافة - التنبؤ |
| Division of labour | تقسيم العمل |
| Divorce | الطلاق |
| Dual organization | التنظيم الثنائي (المزدوج) |
| Dysphoria (social) | النفور الاجتماعي |
| Economic system | النسق الاقتصادي |
| Economics (primitive) | الاقتصاد البدائي |
| Ecology | إيكولوجيا - علاقة الإنسان بالبيئة |
| Endogamy | الزواج الإصوائي ، الداخلي |
| Environment | البيئة - الوسط |
| Ethnography | إثنوجرافيا |
| Ethnology | إثنولوجيا |
| Exchange | التبادل |
| Extended family | العائلة الممتدة |
| Exogamy | الزواج الاغترابي ، الخارجي |
| Euphoria (social) | التلاؤم الاجتماعي |
| Evolution | التطور |

Family : العائلة :
 elementary الأولية

| | |
|--------------------------|----------------------------------|
| compound | المعقدة |
| conjugal | الزواجية |
| extended | المتدة |
| Father-right | حق الأب |
| Fetish | الرُبْدَة |
| Fetishism | عبادة البدود |
| Feud | العداوة |
| Fictitious kinship | القرابة المتخيلة |
| Field-work | الدراسة الحقلية |
| Folklore | الفولكلور - الآداب الشعبية |
| Formal sociology | علم الاجتماع الصوري «في ألمانيا» |
| Fornication | الزنى «بين غير المتزوجين» |
| Function | الوظيفة |
| Functionalism | الترعة الوظيفية |
| Functional analysis | التحليل الوظيفي |
| Functional anthropology | الأنثروبولوجيا الوظيفية |
| Genealogy | سلسلة النسب ، شجرة النسب |
| Genealogical method | الطريقة الجدسية |
| Genetic anthropology | الأنثروبولوجيا النشئية |
| Gens, Genus | العشيرة «الرومانية» |
| Gerontocracy | حكومة الشيوخ وكبار السن |
| Gifts | الهدايا |
| Group | الزمرة ، الجماعة |
| Group-marriage | زواج الجماعة |
| Habitation | المسكن |
| Head-hunting | قنص الرؤوس |
| Heterogeneity (cultural) | التغاير الثقافي |

| | |
|------------------------|-----------------------------------|
| Historiography | التأريخ |
| History : | التاريخ : |
| conjectural | الظني |
| hypothetical | الفرضي |
| Holistic studies | الدراسة الكلية الشاملة |
| Homicide | القتل |
| Homogeneity (cultural) | التجانس الثقافي |
| Homo sapiens | الإنسان العاقل |
| Homosexuality | الجنسية المثلية |
| Humanities | الدراسات الإنسانية |
| Hypothesis | الفرض «العلمي» |
| Imitative magic | السحر الاتصالي (عن طريق المحاكاة) |
| Immortality | الخلود |
| Incest | الزنى بالمحارم |
| Infanticide | قتل الأولاد |
| Inheritance | الوراثة |
| Initiation | التكريس |
| Institution (social) | النظام (الاجتماعي) |
| Integration (social) | التكامل (الاجتماعي) |
| Intensive studies | الدراسات المركزة |
| Interpretation | التأويل |
| Introspection | الاستبطان |
| Joking relationships | علاقات المزاح |
| Jurisprudence | علم الفقه |
| Kinship | قربا |

| | |
|--------------------------|---------------------------------------|
| nomenclature | مصطلحات القرابة |
| system | نسق القرابة |
| Kinsmen | الأقارب «العاصبون في العادة» |
| Kula ring | حلقة أو دائرة الكولا «عند مالينووسكى» |
| Land tenure | حيازة الأرض |
| Law (primitive) | القانون (البدائي) |
| Leadership | الزعامة والقيادة |
| Legal procedure | الإجراءات القانونية |
| Legal system | النسق القانوني . |
| Levirate | زواج الأخ بأرملة أخيه |
| Lineage | الجماعة |
| Litigation | المخاصمة - المقاضاة |
| Lobolo | المهر «في جنوب إفريقيا» |
| Localitiy | المحل - الموضع - الموقع الإقليمي |
| Magic : | السحر : |
| Sympathetic | الانعطافي |
| Contagious | الاتصالي |
| Maintenance of structure | دعم البناء الاجتماعي |
| Mana | قوة المانا الروحية «عند البوليزيين» |
| Manners | أخلاق |
| Marginal area | منطقة هامشية |
| Marginal rites | شعائر الهامش «عند فان جينب» |
| Marriage | الزواج |
| Material culture | الثقافة المادية |
| Matriarchate | حق الأم |
| Matrilineality | الانتساب إلى الأم |
| Matrilocality | الزواج والسكنى عند أهل الزوجة |

| | |
|-----------------|---------------------------------------|
| Method | طريقة - منهج |
| Migration | الهجرة |
| Monogamy | الزواج بامرأة واحدة |
| Monotheism | التوحيد |
| Morphology | المورفولوجيا ؛ دراسة التشكل الاجتماعي |
| Mortuary ritual | الشعائر الجنائزية |
| Mother-right | حق الأم |
| Myth | الأسطورة |

| | |
|-------------------|----------------------|
| Natural science | العلم الطبيعي |
| Nomadism | حياة التجول والترحال |
| Norm | معياري |
| Normative science | علم معياري |

| | |
|---------------------------|------------------------------|
| Oath | القسم |
| Objectivity | الموضوعية |
| Observation (participant) | الملاحظة (عن طريقة المشاركة) |
| Oracles | |
| Ordeal | الامتحان الإلهي ، التعذيب |
| Organisation (social) | التنظيم (الاجتماعي) |
| Ownership | الملكية |

| | |
|-------------------------|------------------------------|
| Participant observation | الملاحظة عن طريقة المشاركة |
| Pastoralism | الرعي |
| <i>Patria Postestas</i> | حق الأب |
| Patriarchate | حق الأب |
| Patrilineality | الانتساب إلى الأب |
| Patrilocality | الزواج والسكنى عند أهل الزوج |

| | |
|-------------------------|-------------------------------------------|
| Patterns of culture | أنماط الثقافة |
| Physical anthropology | الأنثروبولوجيا الطبيعية |
| Planning (social) | التخطيط الاجتماعي |
| Political system | النسق السياسي |
| Polyandry | تعدد الأزواج بالنسبة للمرأة الواحدة |
| Polygamy | تعدد الأزواج أو الزوجات |
| Polygyny | تعدد الزوجات للرجل الواحد |
| Polytheism | تعدد الآلهة |
| Potlatch | نظام البوتلاتش |
| Preferential marriage | الزواج المفضل |
| Prehistoric archaeology | علم آثار ما قبل التاريخ |
| Prelogical mentality | العقلية السابقة على المنطق «عندليقي بريل» |
| Prestation | نظام الهدايا الملزمة |
| Primates | الرئيسيات |
| Primitive | بدائي |
| Progress | التقدم |
| Promiscuity | الإباحية الجنسية |
| Property | الملكية |
| Puperty rite | شعائر المراهقة |
| Punish-ment | العقاب |

| | |
|----------------------|-------------------------|
| Race | جنس ، سلالة |
| Rain-making | صنع المطر ، الاستسقاء . |
| Rank | الرتبة ، المكانة |
| Reciprocity | التبادل أو التناوب |
| Relations : | علاقات :- |
| Social | اجتماعية |
| Structural | بنائية . |
| Religion (primitive) | الدين (البدائي) |
| Remains (cultural) | البقايا (الثقافية) |

| | |
|------------------------------|----------------------------------|
| Representations (collective) | التصورات الجماعية «عند دور كايم» |
| Responsibility | المسئولية |
| Retaliation | الثأر |
| Rites de Passage | شعائر المرور أو الانتقال. |
| Ritual | شعائر |
| Rural communities | مجتمعات محلية ريفية |
| Sacred | المقدس |
| Sacrifice | الأضحية ، القربان |
| Sanction | الحزاء |
| Savagery | مرحلة التوحش «عند مورجان» |
| Secret societies | الجماعات السرية |
| Sib | العشرة (عند العلماء الأمريكيين) |
| Sibling | الأخ أو الأخت |
| Slavery | الرق |
| Social anthropology | الأنثروبولوجيا الاجتماعية |
| Solidarity | التماسك ، التضامن |
| Sorcery | السحر الضار |
| Sororate | الزواج بأخت الزوجة |
| Spell | الرقية |
| State | الدولة |
| Statistics | الإحصاء |
| Status | المنزلة الاجتماعية |
| Superorganic | ما فوق العضوى «عند سبنسر» |
| Superstitions | الخرافات |
| Survivals | المخلفات أو البقايا «عند تايلور» |
| Structure | البناء |
| Structural analysis | التحليل البنائى |
| Symbiosis | التكافل |
| Symbiotic relationships | العلاقات التكافلية |

| | |
|--------------------------------|-------------------------------------|
| Sympathetic magic | السحر الانعطافي |
| Symchronic System | متزامن نسق |
| Taboo | التابو |
| Tenure | الحيازة |
| Tort | المُعطل أو الخطأ |
| Totem | الطوطم |
| Totemism | عبادة الطواطم ، الطوطمية |
| Traditions | التقاليد |
| Traits (culture) | الملامح الثقافية |
| Tribe | القبيلة |
| Unilinear evolution | التطور في خط واحد |
| Urban | حضرى |
| Values (social) (system of) | القيم (الاجتماعية) نسق القيم |
| Vengeance | الانتقام . |
| War | الحرب |
| Witchcraft | الشعوذة |
| Witchcraft | العن الشرييرة «عند إيقاتو پريتشارد» |
| Witch-doctor | الطبيب الساحر |
| Whole (social) | الكل (الاجتماعى) |
| Zero-point | نقطة الصفر في التغير الاجتماعى |

محتويات الكتاب

| | |
|-----|---------------------------------------|
| ٣ | مقدمة المترجم |
| ١٤ | مقدمة الطبعة الثانية |
| ١٦ | تصدير |
| ١٨ | ١ - مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية |
| ٤٤ | ٢ - البدايات النظرية |
| ٧٤ | ٣ - التطورات النظرية التالية |
| ١٠٠ | ٤ - الدراسة العقلية والتقليد التجريبي |
| ١٣٠ | ٥ - الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة |
| ١٦٠ | ٦ - الأنثروبولوجيا التطبيقية |
| ١٨٥ | مراجع مختارة |
| ١٩١ | ثبت بأهم المصطلحات الواردة في الكتاب |

٤٥
السلسلة الاجتماعية والأنثروبولوجية
تصدرها منشأة المعارف بالإسكندرية
بإشراف الدكتور أحمد أبو زيد

هذا الكتاب

« والكتاب يهدف قبل كل شيء إلى تعريف القارئ العام
المستنير بموضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية وتاريخها
ومناهجها ، إلى جانب كونه مقدمة عامة موجزة للعلم يستطيع
الطالب المتخصص الاعتماد عليها والرجوع إليها في دراسته .
وسوف يلمس القارئ بنفسه مدى النجاح الذي أحرزه المؤلف في
تحقيق هذا الهدف . فعلى الرغم من أنه يركز كثيراً من
المعلومات والحقائق ويدرس عدداً كبيراً من الموضوعات
المختلفة في حيز ضيق محدود ، فقد أفلح في أن يعرض ذلك
كله عرضاً واضحاً جذاباً فيه سهولة ويسر . بيد أن المؤلف لم
يكتف بمجرد سرد هذه المسائل والموضوعات وإنما يعرضها
من وجهة نظره الذاتية ويعالجها بطريقة نقدية ، وخاصة حين
يتكلم عن طبيعة العلم ومنهج البحث فيه . »

من مقدمة المترجم